

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



لِإِيجَادِ الْإِسْنَانِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي ﴿

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَنِيرَةِ

وَلَدَ

لِأَهْلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

بِهَيْئَتِ - بَيْتَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشهر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) النخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكدبهم في إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أنا لم نقصر على ما اقترحوه همنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم : «لولا أنزل علينا الملائكة» وقرلهم : «لوما تأتينا بالملائكة» (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى) بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَنزِلْنَا بَاتِنًا) (وَحَشَرْنَا) أى جمعنا وسوقنا (عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا) أى مقابلة ومعاينة حتى يراجهم كما روى عن ابن عباس . وقناعة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كفيل كـ رغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القابلة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل والجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى : (أوتاني بالله والملائكة قبيلا) أى لو أحضرنا لديهم كل شيء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أو لو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف واحد (مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا) أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنتره :

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل لأن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لى قبل فلان كذا . وقرئ «قبلا» بضم فسكون . و«ما كانوا» النخ جواب لو وهو إذا كان منفيلا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدها ه وعال هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالاشياء حسبما هى عليه فى نفس الامر وعاله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده ، وعاله ببيان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعاله بتماذيبهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الاحكام المترتبة على التماذى المذكور حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تتأتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ماحقة أهل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي ، وتحقيقة كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن العمل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف السكامين أن ماهيات الممكنات المعلومة لله تعالى أزلا وبدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها ، فمنها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة . ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ماهي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعاقب العلم الإلهي بها على ماهي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعني الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لذاته الذاتي عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الإرادة الإلهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أي مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكراه والجبر . ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأن إرادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا ، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعرى من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فيما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلال كما يزعم المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعرى ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروق منه وقد أشرنا إليه في أرائل التفسير ، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجمول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف •

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا يؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الآوار الموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو المقيمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجمله على الأول - كما قال بعض المحققين - مقرر مضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثاني بيان لمنشأ خطأ المقيمين ومناطق أقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ما شاء إيمانهم بل كفرهم •

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسر وكره، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا . واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والايلازم قدم مادل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم عما تقدم، والكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله: إذا أنا لم أنفع صديقى بوده فإن عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغنونك الغوائل ويجهدون في ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فملوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لاجعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : (و كذلك زيننا لكل أمة عملهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بده

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم نمنهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدتم من حسدكم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 * فانت الذي صيرتهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمتنا بذلك أخبرنا الانبياء بعداوة أعدائهم وحكمتنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

(شَیَاطِینَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ) أى مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للوصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفي رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البداية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لئلا يتركبه ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وأحوال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتاب أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرَفَ الْقَوْلِ) أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُورًا) مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر في موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يروحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزخرفى الغرور بالخداع والاختداع على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبي عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن حال اللطف في التسلية ، والضمير المنصوب في «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفعال ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون في أمر ﷺ وأمر اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : ﴿ فَذَرُهُمْ وَمَا يَفْقُرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عاين الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإيحاء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لا يخفى الأولى منهما ، ومفعول المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل عدم الخاص متعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

واعترض بأن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الماني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وإن يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس بمراعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الماني إنما هو فيما لم يكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بدعي ، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطعنا ، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الاثنين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عاين الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريبه ﷺ في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته ، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وانتراهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولا تبال به فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا ابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

﴿ وَاصْفَى آيَةً ﴾ أى إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحي أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإيحاء وما فى البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغوا الأفتدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الآخرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصغو - كما قال الراغب - الميل يقال : صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمى نحوه ، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغوا وصغيا مال . وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويانيا فقليل : يصغو ويصغى ، ويقال : فى مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو . شددتين ، ويقال : ان أصغى مثله .

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَقْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى إلى الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كفرون - قال ولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بما هو المدار في صغر أفئدتهم إلى ما يلقي اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جملتها من خرافات الاقاويل وعمومات الاباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المخرقات لعلمهم بطلانها ووخامة عاقبتها اه : والآية حجة على المعتزلة في وجه . وأجاب السكبي بأن اللام للعاقبة وليس للتعايل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تلك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان يتيق واسمع
بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذا انائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشرين لتغنى عنى . واستشهد الاخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى * وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخاية واستعمال الامر في ذلك كثير . واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتمى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الافئدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالخى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الخى والعالم هو الجلة لذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى (وَلِيَرْضَوْهُ) لانفسهم بعدما مالت إليه أفئدتهم (وَلِيَقْتَرُوا) أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاعتراف قشر اللحم عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاعتراف للاكتساب حسنى أو سوأى وفي الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاعتراف يزيل الاعتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (مَا مُمْقَتَرُونَ ١١٣) أى الذى هم مقترفوه من القبائح التي لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا . وأن تكون مصدرية فلا حاجة إلى تقدير عائد *

(أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغَى حَكْمًا) كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يا محمد : أهمل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المذكور لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما ، و(غير) مفعول (ابتغى) و(حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا لابلا غيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء . والرضى بكونه حكما •

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلم بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم •

(وهو الذى أنزل إليكم الكتاب) جملة حالية ، وكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالةهم نحو المنزل واستنزاهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبته إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبر اظهارا للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون) •

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغیره تعالى ابتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب . وأنتم أمة أمية لاتدرون ما تأتوزوما تذكرون . القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب •

(مُفَصَّلًا) أى مبينافيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شيء من التخليط والإبهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا انتهى • ولا يخفى أن ملاحظة الإعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية ، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا لازية وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة السكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما ؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجلة الاسمية الحالية تقيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما في شأنه وشأن غيري إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جانتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يؤمنهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فاختص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا . أخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتي وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الاعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والابتداء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايمان الكتاب للايدان بأنهم علموا ما عدلوا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبار الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايدان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا ابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للبابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى متابسا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَرَيِّنِينَ ١١٤﴾ أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالقاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك بل تبييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والقاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتام الشيء - كما قال الراغب - انتهاءه الى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأني أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لالكن لم يوجد في كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) * وقيل : المراد بها حجة عز وجل على خلقه والاول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحزرة . وعلى . وخلف . وسهل . ويعقوب ، وقرأ الباقر (كلمات ربك) : ﴿صَدَقَ وَعَدًا﴾ مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب اليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ؛ والصدق في الأخبار والموايد منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف يبين أفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل : إذا تم أمر بدا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لثلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدلا) إلا أن يجعلها حالين منه أيضا . والمعنى لأحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابين والظاهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب . وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمنا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أو لآل نبي

ولا كتاب بعدها يبدل أو ينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله *
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول . وزعم الامام أن
الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً فالسعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقى في بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيداً والسعيد فيه لا يكون شقياً
أصلاً لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء
على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طابته
منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طابت
القوابل شيئاً وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك (وهو السميع) لكل ما يتعلق به
السميع (العليم ١١٥) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا وأولاه
ثم انه تعالى - على ما ذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه
بعد زوال الشبهة وظهور الحججة لا ينبغي أن ياتفت الدائل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه :
﴿ وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه
تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه
وكمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع
المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي
الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة النائية من الجهول والكذب على الله تعالى إبانة لكلامه بآية حالم
لما يردونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا ريبا
الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بمديان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ممتنه
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره . والمراد بمن في الأرض الناس وباكثرهم الكفار
وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والأرض أرضهاوا أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
ومن الناس من زعم أن هذا نهي في الدنيا عن متابعة غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم الكرام
قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه : (فبهдам اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير
الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطمع
أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطمع
الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده (إِنْ يَتَّبِعُونَ)
أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والضللال (إِلَّا الظَّنَّ) وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يفتى
من الحق شيئاً ولا يكتفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلافه لا يشترط
فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والآخرية ، والفرق بينهما على - ما قاله العزيز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظن مجوز لخلاف مظهره فإذا ظن صفة من صفات الله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجوز نقص على الرب جل شأنه لانه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجوزيه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون لإلظنهم أن ما بهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أماره وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم (إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦) أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهري ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء . وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ما ذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وأن شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جده

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧) تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذران تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسي - أى يعلم لابه فان أفعل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يوثى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى •

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما هتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين . وزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على أن «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه . ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيده للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته اذا وجدته ضالا كما حدثه اذا وجدته محمودا ، وان تكون استنهامية معلقا عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهديين . وكان وجه العدول عنه الإشارة الى أن الهداية صفة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارأ وجده فيهم فتأمل •
والتفضيل في العلم اما بالنظر الى المعلومات فإنها غير متناهية أو الى وجوه العلم التي يمكن تعلقه بها ، واما باعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير •

(فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فنزعم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتل الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا الى مشركى قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وكانت بينهم مكتبة أن محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية •

وأخرج أبو داود . والترمذى وحسنه وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قال : جاءت اليهود الى النبي ﷺ فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب اليه خير واحد طهرا ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف أنفه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ) التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مُؤْمِنِينَ ١٦٨) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى ان صرتم عالمين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جملتها بسبب ايمانكم ، وقيل : المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يدين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا والجار والمجرور متعلق بما بعده وقد مر رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ الْأَتْلُوهَا إِذْ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) انكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم الى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فاما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ « ولكم » الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى أن تأكلوا ، والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يقول بكرة أو يقدر مضاف أى

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء : محذوف أى شيئاً ما الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعية لاجراجه بل لاجراج ما لم يؤكل كاللوث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتخرجون من أهل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية في هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حصص « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثاني للمفعول . وقرأ أهل المدينة . وحصص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأها الباقون بالبناء للمفعول . ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشري - كما قال العلامة الثاني - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة ، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير « حرم » ومصدرية في معنى المدة أى فصل لكم الأشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها ، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أورد هنا شيئا لا أظنه مما يضطر إليه حيث قال بعد كلام : والمهم في هذا المقام بيان فائدة « إلا ما اضطررتم » ، وقد أعنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم المبالغة في النهى عن الامتناع عن الأكل بأن ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فإنه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجنب عما يؤكل فتأمل ﴿ وَأَنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج أن المراد بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بَاهُواثْمُ ﴾ الزائغة وشمواتهم الباطلة ﴿ بَغِيرَ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحي أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايذان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق) ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائي - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثماً وإذا استتر به صاحبه فلا اثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولاتأثروا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ**) أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ ١٢٠**) أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ، والجملة تعليل للأمر (**وَلَا تَأْثَرُوا إِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**) أى من الحيوان كاهو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسيانا واليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلًا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعمول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمدا لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولا شبه قول شاذ بجواز غير التهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ما روى أنه **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لا تمنع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوح العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما فى قلبه ، واعترض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة الناسى لما فى قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذهبوا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : (**وَأَنَّهُ لَفُسْقٌ**) إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذه عليه فيعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « أو فسقا أهل غير الله به » مع أن القرآن يفسر بوضعه بعضا سيما فى حكم واحد وبأن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلوا عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمدا إذ لا فسق فى النسيان وحيدئذ لا يصح الحمل أيضا وما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسيانا وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوها الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه : « وإنه لفسق » على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل مالم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شانه : « أهل لغير الله به » فيكون النهي عن الآكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمحضرته ومن جملة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بانه يقتضى أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبأن التأكيد بان . واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقه أو تقديره على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل : لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن « وإنه لفسق » بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بانه دخل في قوله تعالى : « وإنه لفسق » ما أهل به لغير الله وبقوله جل شانه : « وإن الشياطين » الخ الميتة فيتحقق قولهم : إن النهي مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل : لا تأكلوا منه إذا كان هـ . ذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدل فيها كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذي دل عليه « ولا تأكلوا » والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولم يترك التسمية عمداً أو سهواً وإنما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لا اندراج المنسى في العموم مستند بالحديث المذكور . ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى يقتضض الظاهر فيه نصاً إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعلى الظواهر فيه ويكتفى من معارضة ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى . ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف . والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يسه لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شمولها لمتروك التسمية نسياً إلا أن الشرع جعل الناسي ذا كراهة لئلا يزد من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان .

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان ، وهي معهودة فيما اذا كان على الناسى هيئة مذكرة كالاكل في الصلاة والجماع في الاحرام لافيا إذا لم يكن كالاكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الخال فليس هيئة مذكرة بوجوده .
والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة ، وقول الاصفهاني - كما في المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثانية (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) ، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله) ، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الاقوال . وعس عطاء . وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى .

(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ) أى ابليس وجنوده (لَيُوحُونَ) أى يوسوسون (إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة الجوس فأيحاذوهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة (لَيُجَادِلُوكُمْ) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل الجوس (وَأَن أَطَعْتُمُوهُمْ) في استئصال الحرام (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره عليه سبحانه .

ونقل الامام عن الكعبي أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا القد، يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى . والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده . وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادى في شرح التسهيل .

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلمات فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه «وَأَنْ أَطَعْتُمُوهُمْ» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أى أنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أى بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أى فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يمشى الخ أو صفة له . ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور فى قوله تعالى . ﴿كَمَنْ مِّثْلُهُ﴾ أى صفته العجيبة . ومن فيه اسم موصول أيضا و (مثله) مبتدأ وقوله سبحانه . ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف . وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ فى موضع الحال من المستكن فى الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعنى مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول . وإن شئت جعلت من فى الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (فى الظلمات) خبرا عن (مثله) لان الظلمات ليس ظرفا للثل . وظاهر كلام بعضهم كإى البقاء أن «فى الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدر، ولا يلزم . كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لان المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية نعم ما ذكر أولا أولى لان خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى . وودى ذلك . وجوز كون جملة (ليس بخارج) حلا من الهامى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه . وقرأ نافع . ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للبخف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور .

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهده بالآيات والبيانات الى طريق الحق يسلكه كيف شاء . لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يابق به من الألفاظ الواردة فى المثليين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانب المثليين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانب المثليين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازى على أنهما تمثيلان لاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الأولى بحملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكرن الاسد كالثعلب ؟ أى الشجاع كالجبان وهو من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالبيت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياء الله تعالى وهداه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حمة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فالتبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيهام الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للدومنين ﴿زَيْنَ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ كآبى جهل وأضرابه ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من القبائح: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ قيل أى كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائر القرى ﴿أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازي. وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف في تعيينهما فقيل: «في كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول أول لانه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل.

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي أن أفعل التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى ذكره سواء كان لمفرد ذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجعا وتثنية لزمه أحد الامرين إما الالف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» في التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز. وتعقبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء كما نص عليه الراغب. وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الأصلي. ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: * ان الاحامرة الثلاث تعول * وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه. وظاهر كلام الزحشرى أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثاني.

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكن بمعنى الاقرار في المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، وفيهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجري الا على تفسير جعلناهم بمكنام ولا يخلو ذلك عن دغدغة. وقال العلامة الثاني بعد سرد عدة من الأقوال: والذي يتضيه النظر الصائب أن «في كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثاني، ولا يخفى حسنه بيد أنه مبني على جعل الإشارة لأحد الامرين اللذين أشير فيما سبق إليهما. وناقش في ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، وحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أي ليفعلوا المذكر فيها هـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ «أكابر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

وقوله سبحانه : ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما يحيق غائلة مكرهم إلا بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من ضمير «يمكرون» أي انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسمية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أي واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام •

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو أتاني بالله والملائكة قبلا) . وعن الحسن البصري مثله ، وهذا كما ترى صريح في أن ماعلق بايتاء ما أوتي الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتي الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن ياتي بارسال جبريل عليه السلام اليه لآمر من الأمور ايدانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمثل ما لا يخفى •

وأنت تعلم أنه لا تمحل في حمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي بل في المدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل حين قال : زاحمتنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفري رهان قالوا : من انبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا وحي

كما ياتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالايان المعاق بايتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالة ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس ، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين . حتى ياتينسا وحي كما ياتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعدمه ، فالمعنى ان تؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا قفو الاثر بالاتجار ، على أن اللعين إنما طلب اتيان وحي كما ياتى النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافي للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالكلية ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليضهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالاً وولداً فنزلت هذه الآية . وتعبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحياً صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لا اليه لاننا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنني لا أنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له تعليق الايمان بحقيقة النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية . و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعمت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منذكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام ، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو علي في كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة ، وبمبحث فيه ، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه . ولا منصوبة بأفعل نصب الظرف لأن عمله تعالى غير مقيد بالظرف وبمن نص على ذلك ابن الصائغ ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد عمله تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف ياتى ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس بما ينال بما يرضى عنه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بحض الكرم والجود على من

كامل استعداد، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يشرط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أنثى فهم وأظهرهم جبلة، وتتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسالة» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيقولونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرامهم بما أملوه، والسين للتأكيـد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أى يصيبهم البتة مكان ما تنزه وعلقوا به اطعامهم الفارغة

من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿صَعَارٌ﴾ أى ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة هـ وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول: جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التكم كما لا يخفى ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿بَاكَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم واد اجرامهم صرح بسببه ﴿فَنُيْرِدُ اللهَ أَن يَهْدِيَهُ﴾ أى يعرفه طريق الحق ويوقفه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهية للحلول الحق فيها مضافة عما يمنه وينافيه كما أشار إليه عليه السلام حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقول: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت * ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ﴾ أى يخالف فيه الضلالة أو اختياره، وقيل: المراد يضلّه عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضِيقًا حَرَجًا﴾ بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع: وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أى شديد الضيق والباقون بفتحها وصفها بالمصدر اللبالة، وأصل معنى الحرج: كما قال الراغب - مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها هـ وأخرج ابن حميد: وابن جرير: وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجاً) بكسر الراء فقال عمر: ابغوا رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدلياً فاتوه به فقال له عمر: يابغى ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير ﴿كَأَنَّمَا يَصْعُدُ فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاو ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الإيمان يتمتع منه كما يتمتع منه الصعود، والامتناع في ذلك عادي. وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد.

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك الجعل أي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ ﴾ أي العذاب أو الخذلان. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) ما لا خير فيه. وقال الراغب: (الرجس) الشيء القدر، وقال الزجاج: هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة. وأصله على ما قيل - من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أي عليهم. ووضع الظاهر موضع المضمحل للتعليل ﴿ وَهَذَا ﴾ أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صرأط ربك ﴾ أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته وطريقته التي اقتضاها حكمته. ولا يخفى ما في التمرض لعنران الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعرجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعالمها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الإشارة أو ما التي للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بيناها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أي يتذكرون ما في تضاعيفها فيعملون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل في جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكرا لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أي هؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أي الجنة كما قال قتادة، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن. وابن زيد. والسدى. واطلاقة الدار إليه سبحانه للتشريف. وقال الزجاج. والجبائي: (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكروه التي يلقاها أهل النار. وقيل هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عُنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أي في ضمائه وتكفله التفضلي أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره. والجملة مستأنفة، وقيل. صفة لقوم ﴿ وَهُوَ أُولَهُمْ ﴾ أي محبتهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أي بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسا بجزائها بأن يتولى إيصال الثواب إليهم •

﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ هو كذلك جماعنا لكل نبي عدوا لتفاوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكسورة والنور والظلمة والقرب والبعد. ومن هنا قيل. والجاهلون لاهل العلم أعداء. وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها. ولهذا ورد في بعض الآثار ما أودى نبي مثل ما أوديت. وتسبب هذه الدائرة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التي يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصني) أي تميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليروضه) بحببتهم إياه وليقترفوا ما هم مقتربون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغير الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفعلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ما سواه مما لا يليق بعادل ولا يميل اليه الا جادل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه في الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا تبدل لكلماته) لانها على طرز ماثبت في علمه والانتقال محال (وإن تطع أكثر من في الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله) لانهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم محجوبين في مقام النفس بالاوهام والخيالات (الا الاظان وإن هم الا يخرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح «وباطنه» من العقائد العاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبا، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو اثم، وقيل : ظاهر الاثم حفظ النفس وباطنه حفظ القلب، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال • (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموه) وتركتم ما أتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلناه نورا » من هدايتنا وعلينا أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناه نور الفراسة أو الارشاد، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهتدى بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله في الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم في جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى ما في الانفس أى « وكذلك جعلنا في كل قرية، وجود الانسان التي هي البدن (أكبر مجرميها) من قوى النفس الامارة ليمكروا فيها » باضلال القلب (وما يمكرون الا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم افاقا وانفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق « صغار عند الله » أى ذل بذماب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بجرم انهم الملائم ووصول المنافي اليهم في المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجاً) لا يدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعدادهم ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلام الوجود إلى الله سبحانه ، يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهبات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بآثام الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته التي اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم بحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من أسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه :
إذا نزلت سلمى بواد فماؤه ذلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحمرة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعاً) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو تقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولاً به مقدر أيضاً أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون المظنة على الالتفات لتحويل الأمر .

وقوله سبحانه : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوسط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان المقصود بالنداء الأشرار الذين يغترون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا بكم كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع . قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الإنس لما أن الاغواء كثيراً ما يقتضى التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان إليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أي الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الإنس أو كائنين منهم ، فمن إيمان لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أي انتفع الإنس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها (م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فدخلوا عليهم السرور بذلك * وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتعاهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجارتهم * وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخي : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .

﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج أنه الموت والاول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بفعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لرهبهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له قيل : ولعل الاختصار على حكاية كلام الضالين للابذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا . وقرئ . (آجالنا) بالجمع و(الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي * ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ ؟ فقيل قال : ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزلكم

ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثنوى اسم مكان أو مصدر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها (مثنوى) إن كان مصدرا وقدر واعمالا أي يبوؤن خالدين إن كان مثنوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافة لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأب ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقيمة على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلوي وهو دار العذاب إلى اللغوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا مكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : «مَثْوَاكُمْ» يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم ، واليه الإشارة بقوله تعالى : «فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون» * .

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها رأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث * وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا إلا ما أمهالكم ، ورد أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل ، وكذلك ساخر ب القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان اهالهم ياتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد انهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد يلبسوها الغاية ومبايعتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالاضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لهذه الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب وقد حاش أبو الطيب قوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذى يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المقابر وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وقادته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاده وكان من الجائز القبل في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بأمر واجب عايه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، ولعل هذا هو الحق الذى لا يحصى عنه ، وفي معناه ما قبل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو عما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعتهم في ذلك نهكها وتشديد الامر عليهم ، ومن أفاضل المصربين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد دخلت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فان كان لا يدري فتلك مصيبة وإن كان يدري فالمصيبة أعظم ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه : (الا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والاثابة أو في كل أفعاله (عَالِمٌ ١٢٨) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وَكَذَلِكَ) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ) من الانس (بَعْضًا) آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فأنه تعالى يساط عليهم ظالما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكفونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقرار ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة
﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾
شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾
فى الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنه ﴿مِّنكُمْ﴾ أى من جملةكم لكن لاعلى أن يأتى كل رسول كل
واحدة من الامم ولاعلى أن أو تلك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول
خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره فى هذا قوله
تعالى: (يُخْرِجُ مِنْهُمُ اللَّوَلُؤَ وَالْمَرْجَانَ) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .
والفرافقد هنا مضافا لذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعمر رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن
استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ)
إلى قوله عز وجل: (وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) . وعن الضحاك . وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم
وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من
جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل
كان ذلك قبل بعثة نبيينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه السكبي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى
الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى
لرسل محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنْذِرُونَكُمْ ﴾
أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا
﴿ قَالُوا ﴾ استئناف يأتى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾
أى بإيتاء الرسل وقصصهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾
مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجماع فى الآخرة إلى
الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لأربهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا
فى الدنيا بالحياة الدنية واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام
واجترأوا على ارتكاب ما يحجرهم إلى العذاب المؤبد الذى اندروه إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة .
﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كُفْرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ،
وفى ذلك من تحسرم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه .

﴿ ذَلِك ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قصر من أمرهم أعنى شهادتهم
على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ
خبره . مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن
وضمير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذو فعلننا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿بُظْلُمْ﴾ متعاقب إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿وَأَهْلُهُمْ أَغْفُلُونَ ۖ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لاحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بأن يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد ، وإن كان المراد هنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار إليه وأوجه اعراب اسم الإشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا تنفاه كون ربك أولان الشا زم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بدابة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعداذب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلناك إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدينى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التذييين من غير انذار على أبلغ وجه وآ كده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجبها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفاً فأطبق عليه الجمهور بعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وأئمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كازعم المعتزلة ﴿وَلَكُلٍّ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليمية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿وَمَارَبُّكَ﴾ بغافل عما يعملون ﴿١٣٢﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالنساء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحتية للخطاب بأن يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب النائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

في كلامهم ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أى لا غنى عن كل شئ كائن ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العساء فيترحم على العباد بالتكليف تكليلا لهم ويمهلهم على المعاصي إلى ما شاء، وفى ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذهابكم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحمنا عليكم، وما فى (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلافا كائنا كائناتكم، و(من) لا ابتداء لغاية، وقيل: هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدرجات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَأَتَّ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لاحالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبا يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه، وله نظائر فى الكتاب الكريم •

﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بامرهم وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما آلمهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكنكم واستطاعتكم على أن المسكنة مصدر مكن إذا تمكن أباح التمكن، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان فالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع فى كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكاتى أى ثابت على الاسلام وعلى صابرتكم •

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد - مبالغة في الوعيد كأن المهديد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهديد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون، من ضربت عليه الشقوة ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي أنكم لتعلمون ذلك لا محالة. فسوف لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم. والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وفتنة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأما عاقبة الشرف فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أي فسوف تعلمون أي أنها تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فمحلهما النصب على أنها مفعول (تعلمون) أي فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبية على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائي (يكون) بالتحية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥﴾ أي لا يظفروا بمطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿وَجَعَلُوا﴾ أي مشركو العرب ﴿لَهُ تِمَازَرًا﴾ أي خلق. قال الراغب: الذرم، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرأ الله تعالى الخلق أي أوجد أشخاصهم، وقال الطبرسي: الذرم الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملح ذراني لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿مَنْ الْحَرْثُ وَالْأَنْعَامُ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون «ما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿نَصِيًّا﴾ وأن يكون (من) الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد، وجوز أن يكون متعدبا لاثنتين أولهما (مما ذرأ) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس. واعتراضه بأنه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع في تقييح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم كانوا إذا احترقوا حرقا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثن حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سمي لله تعالى فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للأوثن ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتناجى لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهم لآلهم فينفقون منها لصدتها

ويذبحون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتائين بأن الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهالهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجعوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *
وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه على ما قيل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا أَشْرُكَائُنَا﴾ أي الاوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركائهم فيها؛ ويحتمل أن الإضافة لأدنى ملازمة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه؛ وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستتبع شيء من الثواب كالتطوعات التي يتبغى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا يذنان بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمركم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني *

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا الله) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ أَشْرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فاعينوه أشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالم يشرع لهم، و(سَاءَ) مجرى مجرى بئس، فسا سواء. كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (سَاءَ) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكَافِرِينَ﴾ أي مشركي العرب ﴿فَقَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يثدون البنات الصغار بأن يدفنونهن أحياء، وكانوا في ذلك - على ما قيل - فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو الماروي عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم قسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطالحوا فأرادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فأنها أرادت من سبأها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك ستة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم فافعله عبس المطب في قصته المشهورة، وإليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء. إما الجن أو السدنة، ووسموا بذلك لأنهم شركاء.

في أموالهم كما مر آنفاً أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحشهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصلاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشري بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج . ورد زج القلوص أبي زيادة فكيف به في الكلام المنشور فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حملة على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمي ضعیف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما يبت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأئمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلكون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والاصول وقد يقال : إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو النجاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والاول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بعمله مطلقاً لأن اضافته في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فصله فلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وعن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته :

وظرف أو شبيهه قد يفصل	جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطراب بعض الشعرا	وفي اختيار قد أضافوا المصدر
لفاعل من بعد مفعول حيز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبيل الكفافج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر	وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما ألفت قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيراً ما أرى التحويين وتحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن ، فاذا استشهد في تقريره بيت مجهول فرحوا به وأناشيد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته فلا تين يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى ، وما ذكرنا يعلم ما في قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعى وجبهة الأسد • محمول على حذف المضاف اليه من الاول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة عندى على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ «والله يريد الآخرة» بالجر أى عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اهـ. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زين» للفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله:

ليبك يزيد ضارع الخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

كانه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينهم فقيل: زينهم شركائهم ﴿لِيرُدُّوهُمْ﴾ أى ليهلكوهم بالاغواء ﴿وَلْيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أى ليخلطوا عايهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى ليقومهم في دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ أى عدم فعلهم ذلك ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أى ما فعل المشركون مازين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة ﴿فَدَرَّوْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم واقتراءهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى ﴿وَقَالُوا﴾ حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تمة لما تقدم ﴿هَذِهِ﴾ أى ما جعلوه لأهلهم والتأنيث للخبر ﴿أَنْعَامٌ وَحَرْتُ﴾ أى زرع ﴿حَجَرٌ﴾ أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالتذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرت •

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا . ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء ، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق ﴿لَا يَطْعَمُهَا﴾ أى يأكلها ﴿إِلَّا مَنْ نَشَأُ﴾ يعنون بها روى عن ابن زيد الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرت، وقوله سبحانه . ﴿بَزَعَهُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة ﴿وَأَنْعَامٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه : (هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الإشارة أولا إلى ما جعل لأهلهم السابق وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم نعتى وتعنى لاجل الآلهة ﴿حُرِّمَتْ﴾ أى منعت ﴿ظُهُورُهَا﴾ فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنْعَامٌ) أى وهذه أنعام على ما مر •

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للوصف وتمييزا له عن غيره كما فى قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كمنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لا يذكر اسم الله تعالى عليها وإنما يذكر عليها اسم الأصنام. وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبونه وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا فى شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا ﴿افْتَرَاءَ عَلَيْهِ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وافتراء على الاحتمالين الآخرين. ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا، والذي دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر - على ما قيل - إذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه بما يكفيه رائحة الفعل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقا بحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كأننا عليه ﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ ولا بد ﴿بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء للتحويل ﴿وَقَالُوا﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿مَا فِى بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسواحب كما روى عن مجاهد. والسدى. وروى ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا﴾ أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الإناث، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول: فلان خالصى أى ذو خلوصى، قال الشاعر:

كنت أمينى وكنت خالصى وليس كل امرئ يؤتمن

نعم قيل بجى المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة. والتذكير فى قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) إذ أنث فيه ضمير «كل» أو لمراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولا لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يلم تذكيره وتأنيته حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ما وجد اليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المجهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لأولده أن يبدأ باتهامه، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطبايق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كاترى. (وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً) عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت ميتة (فَهُمْ) أى الذكور والاناث (فيه) أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله (شُرْكَاءُ) يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الواجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وفتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكّد وخبر المبتدا (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالاً من الضمير فيما بعده أو من ذكرنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وها التنييه العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى الميتة * وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة (سَيَجْزِيَهُمْ) ولا بد (وَصَفَّهُمْ) الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فأنهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوراؤه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرة بعدوهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

(أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩) تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بمصدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يبد البنات من ربيعة. ومضر أي هلك نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم وديارهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أي فعلوا ذلك كثيراً ﴿ سَفْهًا بغير علم ﴾ أي الخفة عقابهم وجهامهم بصفات زبهم سبحانه، ونصب (سفهاً) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفهاً) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام، والجار والمجرور أمانة ماضية أحوال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَآرِزَهُمْ لِلنِّسَاءِ ﴾ من البحائر. والسواائب ونحوهما ﴿ افْتَرَأَ عَلَى اللَّهِ ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لإظهار كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوي ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ ١٤٠ إلى الهدى وإن هدوا بفنون الهدايا أو ما كانوا مهتدين من الأصل، والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تهديد لما سيأتي من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أي وهو الذي خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهي الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما للكرم، وعن أبي مسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجري مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل في البساتين والعمرات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البراري والجبال، وقيل: المعروش العنب الذي يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التي ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أي أنشأهما ﴿ مُخْتَلَفًا ﴾ في الهيئة والكيفية ﴿ أَكَلَهُ ﴾ أي ثمره الذي يؤكل منه، وقرأ ابن كثير: ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة إليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة، وعن أبي حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزروع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء . وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

(وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ) أي أنشأهما (مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ) أي يتشابه بعض أفراهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابهها في المنظر وغير متشابه في المطعم، والنصب على الحالية (كُلُوا) أمر بإباحة كل نص عليه غير واحد (مِنْ ثَمَرِهِ) الكلام

في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا (إِذَا أَثْمَرَ) وإن لم ينضج وينبع بعد ففائدة التقييد بإباحة الأكل قبل الإدراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره *

(وَمَا تَوْأَمَتُهُ) الذي أوجبه الله تعالى فيه (يَوْمَ حَصَادِهِ) وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، الظرف قيد لما دل عليه الأمر بهيته من الوجوب لا ما دل عليه بإداته من الحدث إذ ليس الأداء وقت الحصاد والحب في سنبله كما يفهم من

الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل . وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ

بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل: ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لأنها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الإمام عن ذلك بأننا لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة

وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل: إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال: في الآية إذا حصدت

فخضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فإذا دسسته فخضرك المساكين فاطرح لهم فإذا ذريته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والكسائي (حصاده) بكسر الحاء وهي لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح

به سيبويه وأشار اليه الراغب (وَلَا تُسْرِفُوا) أي لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الإعطاء . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا قال: لا يأتين

اليوم أحد إلا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية . وعن أبي مسلم أن المراد لا تسرفوا في الأكل قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بخس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق

عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ، وقال الزهري: المعنى لا تنفقوا في معصية الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: لو كان أبو قيس ذهابا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل: المراد لا تنثر كوا الاصنام في الحرث والانعام

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال في الاعطاء ولا الامام في الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل ييغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشٌ ﴾ شروع في تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجمعة الجامعة لإباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بإنشاء. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كآل كوبة. والمراد به ما يحمل الانتقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثاني ذهب الجبائي ، وقيل : الحمولة السكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية أخرى الحمولة الابل والخيول والبغال والخيول وكل شئ يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعية.

والرزق شامل للحلال والحرام، والمعزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق *

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا ، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تبعية فظاهر ، وأما إن كانت ابتدائية فلا نه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاء أنفسهم المفتريين على الله سبحانه ﴿ خُطَرَاتُ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فإن ذلك منهم باغوائه واستتباعه أيام ﴿ إِنَّكُمْ عُدُوهُ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لا تحسبن ذريته الا قليلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (ويوم يحشرهم جميعا) في عين الجمع المطلق قائلا يوم يحشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين الذائدات الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا في صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيات وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ﴿ ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه ﴾ (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أواليه وقرينه في العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يوم يحشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذوبها . مصححة لارسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
وبعض المعتزلة حل الرسول في قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » على العقل أيضا . وهذه
الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واطهار الأوصاف « ذلك ان لم يكن ربك
مهلك القرى » أى الأبدان أو القلوب « بظلم وأهلهما » غافلون بل ينههم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة ولله تعالى
الحجة البالغة « ولكل درجات » مراتب في القرب والبعد « وريك الغنى » لذاته عن كل ماسواه « ذو الرحمة »
العامّة الشاملة فخلق العباد ليرجحوا عليه لا ليربح عليهم ، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
إلى صفة الجلال « إن يشأ يذهبكم » لغناه الذاتى عنكم « ويستخلف من بعدكم ما يشاء » من أهل طاعته برحمته
« قل اعملوا على مكانتكم » أى جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتى من ذلك « وهو الذى أنشأ » فى قلوب
عباده « جنات معروشات » ككرم العشق والمحبة « وغير معروشات » وهى الصفات الروحانية التى جبات
القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة « والنخل » أى نخل الايمان « والزرع » أى زرع إرادات
الأعمال الصالحة « والزيتون » أى زيتون الاخلاص « والرمان » أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير
ذلك وباب التأويل واسع « كلوا من ثمره » وهو المشاهدات والمكاشفات « إذا أثمر وآثروا » المريدن
« حقه » وهو الارشاد والموعظة الحسنة « يوم حصاده » أو ان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة
« ولا تسرفوا » بالسكتان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها
« انه لا يحب المسرفين » لا يرتضى فعلهم « ومن الأنعام » أى قوى الانسان « حمولة » ما هو مستعد
لحمل الأمانة وتكاليف الشرع « وفرشا » ما هو مستعد لاصلاح القلب وقيام البشرية « كلوا مما
ورزقكم الله » وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
بصدق التحرز عن الأكوام ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان « ولا تتبعوا خطوات الشيطان »
بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى « انه لكم عدو مبين » يريد أن يجيبكم عن مولاكم
والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثمانية أزواج) الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
ويطلق على مجموعهما والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة . وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق
له الكلام . و« ثمانية » على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين . بدل من « حمولة » وفرشا ، منصوب بمأنيتهما
وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .
وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على « جنات » وحذف الفعل وحرف العطف ، وضعفه
أبو البقاء ووجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا لاكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا)
جملة معترضة . وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه
يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم
تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والاثني كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيهم باظهار كذبهم وانقراهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنتين الكبش والنعجة . ونصب «اثنتين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لوحظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به .

وقال العلامة الثاني : الظاهر ان «من الضأن» بدل من الانعام و«اثنتين» من «جمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنتين» ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة يائية لا محل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير وكبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعْزُ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع معز كصاحب وصاحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال : ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجمال ليكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرم وهو السر في الاختصار على الامر به في قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للاتفاف بالحل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبكيتم لهم وإظمارا لعجزهم عن الجواب ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اثني ذينك الصنفين ، ونصب «الذكرين والاثنتين» بحرم ﴿أَمْ أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذى حملته اناث النوعين ذكرًا أو أنثى . ﴿نَبْثُونِي بِعَلْمٍ﴾ أى أخبروني بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبثوني ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٤٣ . في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والامر تأكيد للتبكي وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْإِبِلِ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضأن اثنتين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أيلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وأثاء ﴿قُلْ﴾ افحاما لهم في أمر هذين النوعين أيضا ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله تعالى منهما ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ أَمْ أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للبالغ في الرد عليهم بإيراد الانكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإنائها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما نسكرو وليها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

وبيانه على ما قال السكاكي - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاجة ، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل أذكر حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الالزام والتبكيث * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً ، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل انثائها حراماً . وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بأنه بعيد جداً لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر . وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى . ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون ، ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنتين في الضأن والمعز والبقر الاهلي والوحشي وفي الأبل العربي والبختي وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسي : إنه المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه:

﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرر للأفحام والتبكيث ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين

﴿ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ ﴾ أي أمركم وألزمكم ﴿ بِهَذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم

به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسموا كلامه جل شأنه فيه . والاول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون

برسول فيتمين المشاهدة والسمع بالنسبة اليكم وذلك محال فقي هذا ما لا يخفى من التهكم بهم .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به - على ما روى

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - عمرو بن لحي بن قنعة الذي بحر البحائر وسبب السوائب وتعمد

الكذب على الله تعالى ، وقيل : كبرائهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لا شترأكم في الافتراء عليه سبحانه

وتعالى ، والمراد فاي فريق أظلم من الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر في معنى الافتراء . ومن تابع عمرا

من الكبراء يحتمل أنه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي تفسير الموصول به ، والفعل لترتيب

ما بعد على ما سبق من تبكيتههم وإظهار كذبهم وافتراءهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه •

﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور •

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به اليه من العذاب العظيم . وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهور وأبلغ في الذم . واستدل القاضي بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق •

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤﴾ إلى طريق الحق، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضي بناء على مذهبه وليس بالبعد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيا عن الاظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه في أمر التحريم افتراء بحث بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيها إيدان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشبهى والهوى، وتنبية - كما قيل - على أن الأصل في الأشياء الحل، و(محرم) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لاجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لأن المفعول الأول نكرة لأنه فائدة بالذم فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا أجدر بثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرمان طعاما محرماً من المطاعم التى حرمتها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ في موضع الصفة لطاعم جى به كما في قوله سبحانه: (طائر يطير قطعاً للبحار . وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكسر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم في الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول وقد يراد به مطلق النفع، ومنه ما في حديث بدر ماقتلنا أحدا به طعم ماقتلنا الإعجازا صلحا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطعام على الواحد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واحد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه .

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم (مَيْتَةً) المراد بها ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخنة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالناء . لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون مَيْتَةً) بالياء ورفع (مَيْتَةً) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هي التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (مَيْتَةً) أو على أن مع ما في حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوحاً سائلاً كالدم في العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالسكبد والطحال . وفي الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص في دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود .

﴿أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرًا . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿وَرَجَسَ﴾ أى قذر أو خبيث نجس ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أَهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمي ذلك فسقاً لتوغله في الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لاهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل . والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن في (يكون) .

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر اهـ . وعنى بذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان في الكلام - من - التبعيضية نحو من أقام وهناظمن أى فريق أقام وفريق ظعن فإن لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : هـ ترمى بكفى كان من أرمى البشر هـ أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق في موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المحوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة اليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الاولي لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فأكله فان حرمة ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصف المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشكك هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به ، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما عما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحيث يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أى لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالتصل في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لا أجد محرما إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بأوجه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر ، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحل لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخقة . والموقوذة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحايل فالآيتان تدلان على أن لا يحرم إلا الأربعة وحيث يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء ما خرقيل : وحيث يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فإني أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فبدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ .

المحررات في هذه الأشياء وبأنه لما ثبت بمقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة كان هذا اعترافاً بجمل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحيث لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء برد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالاً لأنه معرفة وبعضهم قال لا اتصال الاستثناء : أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود مية . وإضافة فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف أي مية موجودة .

وأجيب أيضاً عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصها بالاخبار . وتعقبه الامام أيضاً بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا يحرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرمان بخبر الواحد غير جائز . وأجاب عن ذلك القطب الرازي بأنه لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز . وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فن ذلك الحرام الأهلية . أخرج البخاري عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله : انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبو ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلي) الآية .

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ الآية ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ . وأخرج عن ابن عباس قال : ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية ، وقوى الامام الرازي القول بالظاهر فإنه قال بعد كلام . فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس ؛ ثم قال : ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال : « ما استخبتنه العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي تستخبتنه غير مضبوط فسيء العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال : « يعافه طبعي » ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه . وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى . ولا يخفى ما فيه .

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدتها يطهر بالدبغ ، أخرج أحمد . وغيره عن ابن عباس قال : ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ : ولو أخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فما أوحى إلى محرمنا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تستفخوا به »
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لانه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الاولين والآخرين
 ﴿ حَرَّمَ كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ أى ما ليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس . وابن جبير .
 وقتادة . ومجاهد . والسدى ، وعن ابن زيد أنه الابل فقط ، وقال الجبائي : يدخل فيه كل السباع والكلاب .
 والسنائير . وما يصطاد بظفره ، وعن القتيبي . والبلخي أنه ذو الخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى
 الحافر ظفرا مجازا . واستبعد ذلك الامام ، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لان البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقرينة (حرمنا) وهذا كما قيل بتحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح . و ابراهيم . ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم الينا ، وقال بعض المحققين :
 إن ذلك تنعيم لما قبله لان فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الامور فكذلك حرم البحيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم : وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء . وسكون
 الفاء . وقرأ أبو السماك بكسرهما . وقرأ ، كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿ وَمَنْ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل ، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الامعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى ، وقيل : هو عام استثنى منه ما سياتى . (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده . وكان يكنى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال :
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم ، وجوز أبو البقاء . وظاهر صنيعة اختياره مع أنه خلاف الظاهر .
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الاضافة للربط المحتاج اليه •

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما . والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم . وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما بحث بشحم البطن فقط . وخالفه
 في ذلك أصحابه فقالوا . يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار . وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الاصل فيه الاتصال . وللإمام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبأنه
 يسمى لحما لا شحما . والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى .
 ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ زَكَاةً مِنْكُمْ فَمَا لَكُمْ ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباع كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما
 أو المراض وهو نبات اللين كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة . وللقائل
 بالاتصال أن يقول . العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لانه من حواء بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم المتلف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحورهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لا اتصالها بالعصص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شحم عايه ويقول بتحريمه أيضاً . (الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي لين اكتنفاً مفعلة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء . ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الأخيرة ألفاً لتحر كماً بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الأخيرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ؛ وقيل : جمع حاويات كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علست ، وقيل : جمع حاوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام المافصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردة أيضاً . (أو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهمهم نظيرها في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ وقال الزجاج : هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْهُمْ أَوْ كُفُوراً ﴾ أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . (أو) بليغة في هذا المعنى لأنك إذا قلت : لا تطعم زيدا وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهم معاً فإن أطيع زيد على حدثه لم يكن معصية فإذا قلت : لا تطعم زيدا أو عمراً أو خالداً كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلا تطعم واحداً منهم ولا تطعم الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الأمر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فإن جالست واحداً منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال : الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعنى أنها لا فائدة للتساوى في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهي كأنه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرماً عليهم شحورهما أو حرماً عليهم الحوايا أو حرماً عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد منهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فإن الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة ويحتاج الأمر إلى إمعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتنويع ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم : فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالياء بنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجاي وصحاحا ورود اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف أى جزيناهم إياه (بيغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل محرمة على الامم. وقيل: المراد بيغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم فى تفسيره أن ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضاً. ولا بعد فى أن يكون المنع من الانتفاع لما يزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ١٤٦) فى جميع اخبارنا التى من جملتها الاخبار بالتحريم وبالغنى. وعد منها. واقتصر عليه بعضهم. الوعد والوعد. وقوى الامام هذه الآية مذهب اليه الامام مالك. وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على الخبأ لبعد حمله على الحافر لوجهين. الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً. والثانى أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقرة باحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخبأ. والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الاول افادة التركيب الحصر لغة، والثانى انه لو كانت ثابتة فى حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة. ووجب أن لا تكون السباع وذوات الغلابة من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصاً باليهود. وحينئذ فما روى أنه ﷺ حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير ضيعة لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولاً فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر (فَإِنْ كَذَّبُوكَ) أى اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكراً ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك، وقيل: الضمير للمشركين. فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ وَاسِعَةٍ) لا يؤاخذكم بكل ما أتونه من المعاصى ويمهلكم على بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أى لا يدفع عذابه بالكلية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً. وعلى الثانى فان كذبك المشركون فيما فصل من احكام التحايل والنحرى فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالمعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو برحمنى يتوفى كثير لتصديقى فلا يضركم تكذيبكم ويضركم لانه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحنى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد، وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف بصرفه عنهم أصلاً. (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لغير آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما اخبرنا بحكيه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه شئ) صريح فى أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغييات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئا ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَآءَ آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يمتنعوا قبح أفعالهم وهي أفعي لهم بل هم كما نطق به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلق به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيها نفسها بل هي متضمنة لتصدق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل فاعل بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم : إن ما نرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلق به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساقق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجع بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منها حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن ما نرتكبه من الشرك وغيره لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيأتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية .

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفى عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلاهنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع المجتعة ولا يكفى عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقب أبو على في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير آ لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشرار فيكون التقدير ما أشر كنا ولا أشرك آباؤنا وحيث فلا اشكاله ﴿ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء •

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتَخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ إِنَّا ﴾ على أنهم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشرار وسائر ما أنتم عليه مرضى الله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين فى الارشاد هـ هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين ويهفون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الاحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقديم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق •

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون فى ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يبنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام فى حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ لِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها فى المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم فى نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والهاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لاجبة لكم قل لله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والخل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك •

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إذ لم يعلم أن لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافي ما فى صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر فى توجيه ما فى الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن أشرأ بهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم فى دعوائهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهـ هذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعا بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .
 ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فوبخهم سبحانه بوجوه عدمها قوله سبحانه : (قل الله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ يدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلاً منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضاً بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الانبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وهو الالة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقاً لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجرىان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشئ جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿ قُلْ لَمْ شَهِدْكُمْ ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بني تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبي علي الفارسي أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهي حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعدياً بمعنى أحضروا وت لازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم ايها) ﴿ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ﴾ وهم كبراًؤهم الذين أسسوا ضلالهم : والمقصود من احضارهم تفضيهم والزائم و اظهار أن لا متمسك لهم كقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرره من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادهم لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا واردة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم واردة المألوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركين أى فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بأنفسهم لا بنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هر للفساد أقرب قول من زعم أن المراد لهم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يجرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل لا بما، إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقا بها، والخطاب قيل - لكل من يصلح له. وقيل : لسيد المخاطبين والمراد أمته هـ

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتابين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ١٥٠﴾ أى يجعلون له عدلا أى شريكا فهو كقوله تعالى : (هم به شركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبون لها إلى غيره عز وجل، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها، وقيل : الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايدانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الاطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعظيم واستعمل استعمال المقيد في المطلق مجازا، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقفة العزه

وقوله سبحانه : ﴿أَتْلُ﴾ جواب الامر أى ان تأتوني أتل، وهما في «قوله تعالى : ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحريره. والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استفهامية فهى في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب السكونى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيره يقدر في ذلك قائلا ونحوه والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أتل لكم وأبين جواب أى شئ. حرم ربكم، وقوله تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بانه أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الاتهام عن المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرمًا على الكل كما لا يخفى ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ أى من الإشراف أو شيئًا من الأشياء فشيئًا يحتمل المصدرية والمفعولية ؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في أعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ أى أحسنوا بهما (إحسانًا) كاملاً لا إساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغاظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالاً لهما ؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان . وعقب سبحانه التكليف بالوالدين بالتكليف بالآل والأولاد كمال المناسبة فقال سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بالوآد ﴿ مِّنْ إِهْلَاقٍ ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية اهلاك) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (من اهلك) من ابتلى بالفقر بقوله تعالى : (خشية اهلاك) من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل : « نحن نرزقهم وإياكم » وهو كلام حسن . وإيأما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة النهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيتهم عنه لذلك ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ﴾ أى الزنا ، والجمع إما للبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهى عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ أى ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك والسدى ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد بما ظهر منها وما بطن . على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الإمام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بانه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : « ذاك وأدخني » وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقرابنها إما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قرابنها داع إلى مباشرتها .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله (إلا بالحق) استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلونها فى حال من الأحوال إلا حال ملا بستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المصروفة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلونها قتلا إلا قتلا كأننا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا : والجملة الاسمية استئناف جىء به تجديد للعهد وتأكيذا لاجباب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جىء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم ونحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعل التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتسميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ؛ والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنبى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كافى قوله سبحانه : ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ والاشد - على ما قال الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كأنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقدر فيه زيادة الماء لكثرة جمع فعل على افعال كقذح واقدح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كودواود . وقيل : جمع شدة فتحا . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد ببلوغ الاشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى آتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير ﴿أَوْفُوا﴾ أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد . وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط . فالفائدة من التكرير ؟ قلنا : أمراقة تعالى المعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا تَكُلُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جىء بها عقيب الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكانه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراه معفو عنكم . وجوز أن يكون جى بها لتكوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به ممكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَأَعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبَعَثَ اللَّهُ أَفْوَا ﴾ أى ما عهد اليكم من الامور المحدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَاكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكليف الجالية ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٣ ﴾ مافى تضاعفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ وهذه بقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهام سبحانه لعلمهم يدقون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل في القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتحرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان ؛ قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر . ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى به عنه عن الكفران في نعمة الابوين فنبهنا على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليفات الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو في معنى المنع والمراء حريص على ما منع فناسب أن يعطى الايضا بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهى فيكون تأكيده الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسي فليتدبر •

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة •

وقرأ حمزة . والكسائي (إن) بالكسر . وابن عامر . ومقبوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرئ (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وفي رواية عنه أنها الأديان المختلفة كاليهودية والنصرانية، وأخرج ابن المنذر. وعبد بن حميد. وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب في جواب النهى والاصل تفرق فحذفت إحدى التامين والباء للمعدية أى تفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ فو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه. ولا حرج لما هو دين الاسلام، وقيل: هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى، وقد أخرج أحمد. وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا إلى الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وبإلها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها. وأخرج الترمذى وحسنه. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا» إلى «تتقون» وأخرج ابن حميد. وأبو الشيخ. والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه».

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة «بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار. هذا و(أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية. قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فأنها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للبحر بدلا من ما أوعاذه المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشرار لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطائى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتجج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

أضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيدي به إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فضلا بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تنسوا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجوز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق المطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم بمعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين أحسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لأعلى المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : « أتأثم ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللنطوق قبله الذي دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) مانها كم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتأثم مانها كم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الأمر على النهي

واللهي على الامر لقول امرئ القيس :

* لانهم لك أسي وتجمل * ولانهم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جواز الاله عطف فيها خلافا شهورا اه . وانت تعلم ان العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير للحذوف والمنطوق لا يحلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشركو) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركو لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما بني عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : «ذلكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقاً له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ثم أتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : دُخِلَ على (قل) وفيه حذف أي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضاً من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن صفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بهمة ولا مهلة في الاخباريين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله : أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعي لتأخر الثاني عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (اعلمكم تقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب (تَمَامًا) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتاما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتيناه) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة اتماما فهو ككتابا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أي تاما (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) أي من أحسن القيام به كائنا من كان فالذي للجفئ . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذي هنا مثلها في قوله :

ان الذي حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
وكلهم مجاهد محتمل للوجهين أو على الذي أحسن تليغه وهو موسى عليه السلام أو تتماما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماماً على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفي ، وقد قيل به في قوله تعالى : « وخضتم كالذي خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وكلاهما خلاف الظاهر . وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر « أحسن » بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و (الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتاب أى تماماً على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ماتينا موسى الكتاب تماماً كاملاً على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب ، والاحسية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن * ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بياناً مفصلاً لكل ما يحتاج اليه في الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهد في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله في صفة القرمان كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام : « وتفصيل كل شيء » ولوضح ما ذكر لم يكن في شريعتنا اجتهد أيضاً ﴿ وَهَدَى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين . والكلام في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية ، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ أَلْمَلُومُ ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإيتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ما قال الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه : ﴿ بَلْقَامَرِبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝ ١٥ ﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال : لعالمهم يرحمون مثلاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل : الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب .

﴿ وَهَذَا ﴾ الذى تليت عليكم أو امره ونواهيته أى القرآن ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملاً على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها ، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه : ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير ديناً ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لأن الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً والمعنى فى قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب في نفسه وصفته موجب لا يتابعه أى فاعملوا بما فيه أو امثلوا أوامره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفتها أو نواهيته ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ ١٥ ﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل : المراد اتقوا على رجا الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى * ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافاً للكسائي لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلُنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتايبهما لانهما اللذان اشتهدا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام * ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النجاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام في أحد جزأيا ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأْسِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ لِنُفَاتِلَهُنَّ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة في قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف في عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير ماورين بما في الكتابين لاشتمالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الاتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» يكون الخطاب الآتي بعد التفاتنا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد مخاطبهم فهو التفات في غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذي هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لاما أجود أذهانا وأتقب فهمما ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يبنى عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تمتدروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأيا ما كان فقيه دلالة على فضلها الاضافى مع الإشارة إلى شرفها الذاتي، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (بينة) وتنوينهما كتنوينهما للتفخيم، والمراد بجميع ذلك القرآن، وعبر عنه بالبينة أولا إيداما بكال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفي التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير؟ قلنا: القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلها اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه *

(فَنَ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءه بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده ، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الأول لازم وعلى الثاني متعد وهو الاكثر استعمالاً (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أوصدهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أى العذاب السيئ الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ ١٥٧) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بأشعر به لإجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة للايمان عنده مبالغة في التبايع والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، وهـ هل للاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير فى الاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائى أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ما ينتظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما أخبر بالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والحسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يبنى آيات القيامة والهلاك الكلى اقول سبجانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى الطائيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينبى الاوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أوباطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراف الساعة ، وهى على ما يستفاد من الاخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : « أشرف علينا رسول الله ﷺ من عليه ونحن ننذا كرفقال : ماتذا كرون ؟ قلنا : ننذا كرفالساعة قال : إنما لا تقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وياجوج وماجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بحزيرة العرب . وما خرد ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « ويعضها على ما قيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ) » وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الإيمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذى لا ينفع الإيمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس ءامنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التبعين عنه عليه السلام في غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التى ظاهرها المناقاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الإيمان عند ذلك أنه إذا شوهده تغير العالم العلوى يحصل العلم الضرورى ويرتفع الإيمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الإيمان حينئذ كالإيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الأخبار فى هذا المطلب أنه لا يقبل الإيمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما فى الزواج قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد أو أسلم بتبعية أبويه .

وعن الباقرى أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان لزوال الآية الملاجئة وله وجه وجيه . وقول العراقى . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبى فى تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام فى كيفية طلوعها من المغرب مفصل فى كتب الحديث ، وفى سوق العروس لابن الجوزى أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من طلمك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبد الله بن أبى أوفى صريح فى ذلك والكل أمر يمكن والله سبحانه على كل شىء قدير *

وروى البخارى فى تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر فى كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هى عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرمانى : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع فى ذلك أيضا لقولهم يجوز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما فى كتب محققهم فاقول : قال فى التذكرة وشرحها للسيد السند : الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجدته من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقا يجب أن يثبت فلنكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقيين وذلك إما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقيين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الأحكام فتثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً وأحكام الجنوبي للشمالي بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملونين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصاً .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكره من التبادل الناشئ عن الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدي وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حر كته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الإصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضي الله تعالى عنهم وليس في النظم الكريم ما ياباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه، وقيل: المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علقوا بها إيمانهم، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فللك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبي، والتعبير ببعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبي عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم وجملة «لم تكن آمنت» في موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتمالها على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لأنه غير أجنب منه لاشتراكهما في العامل، وجوز كونها استثنائية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزة. والكسائي (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقي. وقرئ (يوم) بالرفع على الابتداء. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه. وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جني على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فامضاف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه، وقال أبو حيان: إن التأنيث لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة.

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى التردد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين مع الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بإيهما كان حسبا تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة. والمعتزلة يقولون: أن التردد بين النفيين، والمراد نفى العموم لا عموم النفي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قرروه في قوله تعالى (ولا تعلم منهم أأنما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الإيمان ضرورة أنه اذا انتهى الإيمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعاً على أن الموجب للخلو في النار هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضاً.
وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في إنجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذنوبك العدمين في أثناء عدم نفع الايمان
الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما؛ ولا سبيل إلى أن يقال: إن عدم الاول مستقل
في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل. وأما الخلاص
منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *
ولم يقتصر على اثبات ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلاً وهو
الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحرى الأعلى وتنبهها على كفاية الأدنى
واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول:
المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تردمهم وتفريطهم في كل واحد
من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم وإيذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
بالفروع في حق المؤاخذه كما ينبى عنه قوله تعالى: (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
في علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
قبل أو لم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فإن العبارة لا تحتمله
ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان في الآية المعرفة
كما يرشد إليه قراءة لا تنفع بالثناء وبكسب الخير الاذعان؛ ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للبخالف لأن مبناهما حمل الايمان على المعنى
الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر
عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
ومنها اللسان فنطرق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان
وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بضر الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة فى شئ. من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث فى ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وإن كان مجرداً عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم فى شئ. بل هو تخصيص للمحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتغال الآلة على الف الف التقديرى كما أشرنا إليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه فى شئ. من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص فى حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق إليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن فى هذا تخصيصاً فى الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان فى (لا ينفع نفساً إيمانها) على الايمان الحادث فى ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم فى الجواب (أن) أو بمعنى إلا بعدها مضارع مقدر مثلها فى قول الحريرى فى المقامة التاسعة :- فوالله ما تضمنت مقاتى بنومها ولا تمخضت لياق عن يومها أو الفيت أبازيد السروجى - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة فى نفي النفي بتعليقه بالبحال كما فى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) فى رأى. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفساً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التى لم تكن آمنت من قبل كسبت فى الايمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير فى الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التى لم تكن آمنت قبل تمتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون تمتعاً وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه آخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التى لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللثام والتى، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذهبهم فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة فى الخير عندهم. ﴿قُلْ﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿أَنْتَظَرُوا﴾ ما تنتظرونه من آيات أحد هذه الأمور ﴿إِنَّا مُنْتَظَرُونَ﴾ (١٥٨) لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: فى هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه آيات ملائكة العذاب أو آيات أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعابيتهم بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهده يوم بدر *

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: وحزة. والكسائي (فارقوا) بالالف أى بايضا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض الآخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَاْنُوا شِيعًا) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتبعه أو تقويه وتظهر أمره. أخرج أبو داود. والترمذى وصححه. وابن ماجه. وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة» واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وإن اختلفت أسباب دخرهم. ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الإمامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الإ واحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال: إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام: الا شيعة، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الإمامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه: يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

(لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم، وقيل: يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى است منهم فى شىء من الضرر، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة، و(منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفي المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءاخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة، وقيل: المفرقون أهل البدع من هذه الأمة، فقد أخرج الحكيم الترمذى: وابن جرير. والطبرانى. والشيرازى فى الألقاب. وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فى قوله سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ «هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة» *

وأخرج الترمذى. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ. والطبرانى. وأبو نعيم فى الحلية. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها. «يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برى وهم منى برآء» فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩) فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فَلَهُ عَشْرٌ﴾ حسنات ﴿أَمْثَالَهَا﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل : المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبر الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم . وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدة واحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَمَنْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب . فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله كإبين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليين . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الأول فبأننا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنهسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبهة عشر الزامية ذكرها الآمدى في إبطال الأفكار

وأن كلامن التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر قدبر *

(قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي) أمر له ﷺ بان يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يا محمد لهؤلاء المفرقين أولئناس كافة: أرشدني ربي بالوحي وبانصب في الآفاق والآنفس من الآيات (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق هـ

وقوله سبحانه : (دينًا) بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل مضمرة دل عليه المذكور أى هداني أو أعطاني أو عرفني دينًا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا للمذكور . وقوله سبحانه : (قيما) مصدر كالصبر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كموض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرا كثير «قيما» وهو فيعمل من قام أيضا كسيد من ساد- وهو على ما قيل -أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلاغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذى لا ينسخ (ملة إبراهيم) نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفاً وتذكيراً (حنيفاً) أى مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء . حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها هـ

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفاً (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١) اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بنات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله (قُلْ إِن صَّلَاتِي) أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق باصولها (وَنُسُكِي) أى عبادتي كلها كما قال الزجاج . والجباثي ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية ، وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتي وحجتي (وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي) أى ما يقرن حياتي وموتي من الأيمان والعمل الصالح هـ

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالحيا والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى : (لَهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٦٢)

إذ المراد به الخلو بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى أو فيها وفى الاحياء والاماته . وقرأ نافع « بحياى » باسكان الياء لإجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وأنه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء .

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشيء غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾ أى المتقدمين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا الإشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ آبُنِي رَبًّا﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول ، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل ، وما فى النظم الكريم أبغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ جملة حاله مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : «اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم» فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيذا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الاول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا .

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتكم الى مادعوتمونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعا لكم ومطابعا فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن التأسيس خير من التأكىد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى الى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤﴾ ببيان الرشد من الغي وتمييز الحى من اللى .

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُم مِّنْ خَلْقٍ مُّخْتَلَفٍ﴾ أى يخلف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك لإلزام عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الأخرى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاة الابصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى . وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له ما لا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف غفرته ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه فى الحديث القدسى «سبقت رحمى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألفت افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أباؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تدعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل فله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه فى الأزل ولا يعلم الشئ إلا على ما هو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزل ذلك .

وتحتمل الآية وجوهاً آخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أثلم ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فإن إثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ما هى له (من أطلاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار إ ذاتوجهتم البنا « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « ما ظهر منها » كفعال الجوارح « وما باطن » كأفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أى بالإسبب بان تريدوا توجيهها اليه أو إلا قتلاً متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل « إلا بالحقى » أى التصدق بذلك إجمالا وعدم

إنكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات، وحينئذ يصح لكم أن تقرّبوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقّس أرواحكم»

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا الكيل» أي كـيـل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أي ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أي لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطي مستقيماً» غير مائل إلى اليمين والشمال «فاتبعوه» لتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي وصفها أهل الاحتجاب «فتفرق بكم عن سبيله» فضلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو يأتي ربك) بالتجلي الصوري يوم القيامة كما صح فذلك الحديث (أو يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفساً إيمانها) حينئذ لا تقطع التكليف •

(إن الذين فرقوا دينهم أي جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعاً) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم في شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) في جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهي مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهي مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر في تفاوت جزاء الحسنات التي تشير إليه النصوص (قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتي (ديناً قيماً) ثابتاً لا يفسخه الملل والنحل «ملة إبراهيم» التي أعرض بها عن السوى «حنيفاً» ما نال عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتي وحضورى وشهودى بالروح ونسكى، تقربى بالقلب ومحباى» بالحق «ومياتى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى في ذلك (لا شريك له) في شيء أصلاً إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المتقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبغى ربا» فاطلب مستحيلاً (وهو رب كل شيء) أي وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مريبوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك في أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات في تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليلوكم فيما آتاكم) ويظهر عليه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه (١) •

(١) في أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثاني من تقسيمه دعاء لسطاق وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم

﴿ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال : هي مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ اخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً ، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي . فالأمر . وبدأكم تعودون . كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وضعفان النار) والحسن (على بني إسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأمل لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد ، وادعى أيضاً أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشار إلى ذكر المراسين وتعداد الكثير منهم وكان ماذكر على وجه الاجمال جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المراسين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب ، وأيضاً لما تقدم « ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون » ثم إلى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسالن الذين أرسل اليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ (العص ١) سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا أنه قيل هنا : إن معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي ، وأخرج البيهقي . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفضل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك) * وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بالهم إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور . بداء الخلق . والنهاية التي هي المعاد . والوسط الذي هو المعاش واليها الإشارة بالاشتغال على المخارج الثلاثة الخلق والاسان والشفقين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمبراده .

والذي ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهي المخاطب عن التعرض للخرج بطريق الكناية وأنه من قبيل - لا أرى لك ههنا - في ذلك لما أن عدم كون الخرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للخرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافي لكونه من قبيل ذلك أن أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا عبر البعض بالزوم دون السببية. وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل. نعم جوز أن يكون من المجاز. والمشهور أن الداعي لهذا التأويل أن الظاهر يستدعي نهي الخرج عن الكون في الصدر والخرج عما لا ينهي له وجه وجيه فليفهم • والجملة على تقدير كون الخرج حقيقة - كما يفهمه كلام الكشف - كناية عن عدم المبالاة بالأعداء. وأيا ما كان فالتوين في «خرج» للتحقير، ومن متعاقبة بما عندهما أو بمحذوف وقع صفة له أي خرج ما كائن منه. والقاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولاً ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء انها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيقته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالسكينة وحصول اليقين به قطعاً ، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لاعلى نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للأقدام على التبليغ وزوال الخوف قطاً وان كان ايجاب الثانى بواسطة الأول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبره .

(تتذره) أى بالكتاب المنزل . والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم ، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ماسياى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين الملة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل: وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلباً . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمارة الاهتمام مع ما فى ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن النبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً فى صدرك لأجل الانذار ، وقيل: إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهى ، واعتراض بأنه لا يتأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدور عنه عليه السلام مشعر بان النهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساد ، وأما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتفائه ، وأنت خبير بان كون النهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله فى نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيوضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى، سلينا أنها نص لكننا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وَذَكِّرْ لِلْمُؤْمِنِينَ)

نصب باضمار فعله عطفا على (تذذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (لتذذر) معللا بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلن واحدا حتى يجوز حذف اللام منه * ويمكن - كما في الكشف - أن يقال: لا يمنع من أن يكون التذكير فعلا للمنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا في شأنه بالفا حد الإعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثاني يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للايذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم يروى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر ووضع المضمهر وجعل منزلا إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمهر. وإشارته لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمائية هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فانه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه *

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكد لوجوبه إثر تأكيد ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أَوْ أَوْلِيَاءَ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة *

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف في (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل بأباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعد *

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣﴾ أى تذكر أ قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتبتغون غيره. فقليلا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، وهاء مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها في نحو أكلت أكلًا ما فهي ههنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (قليلًا ما يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتبعوا أي اتباعًا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وماه مصدرية أو موصولة فاعل له قليل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بانه لا طائل تحت معناه وإن وجه بواجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانًا قليلًا خيره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة. والكسائي. وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذال مخففة. وقرأ ابن عامر «تذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتأمين فوقيتين. وقرأ الباقر بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهمل، وسه في الذال المجهورة، والجملة على ما قاله غير واحد اعتراض تذييل مسوق لتعقيب حال المخاطبين، والاتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر اللانحاز باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتنال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لنيرهم بطريق المبالغة، ولا حاجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى (وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) شروع في تذكيرهم وإنذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى وإصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز.

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبًا على الاشتغال، وضمير «أهلكناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بأهلها كما أراد أهلها مجازًا كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: (فَجَاءَهَا بِأَسَنًا) أي عذابًا، واعتراض هذا الجواب بمض المدققين بأن فيه اشكالًا أصوليًا، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيز فجاء البأس بمقارن لها لا متعقب لها وبسببها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيز قبل الوقوع أي قصدنا أهلها كما فتدبر، وقيل: إن المراد بالهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتراض وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بأهلها كما فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكناها هلاكًا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكناها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا) فجاءها بأسنا فالهلاك في الدنيا ومجيء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تنصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتاويله بيائتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المقعولية له. كما زعم أبو البقاء. بما لا ياتفت إليه. وأو للتوزيع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو. كما قال ابن الأنباري. لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لابد أن تمتاز عن واو العطف بزمية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستتبع توسطها بين المتغايرين أو لكان الإفصح خلافاً وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الإفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فاما أن تسلبه حينئذ اغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في الفصح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لابن حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزحشرى أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذيك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن اضممار الواو والا كتنفاه به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين وهما فلسطين، وقد نقل عن الزحشرى الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى في. وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لثلاث تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تازمه الواو في الفصحح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - : إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في و «بعضكم لبعض عدو» أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قائل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي : إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذية تنضى مشاركة الجملة الثانية لما عطف عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى) وقوله سبحانه : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنبابة العاطف منابه فليفهم . وأياماً كان فحاصل المعنى أنا هم عذابنا نارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيولة من قال يقل فهو قائل ويقال قَيْلاً وقائلة وهي قالا ومقيلاً ، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما في النهاية ، واستدل به بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لانوم فيها •

وقال الليث : هي نومة نصف النهار ، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أظلم وحكايته للسامعين أزر وأردع عن الاغترار باستباب الأمن والراحة ، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة ، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيولة مع أن بعض المملكين بمنزل منهما إيدان بكمال الأمن والغفلة ، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدد ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانهم من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَمَا كَانَ دَعَاؤُهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعوانهم) وقول بعض العرب : فيما حكاه الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسَنَّا) عذابنا وشاهدوا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً «إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بيطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيئات ولات حين نجاة . وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : • تحية بينهم ضرب وجيع •

(ودعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر (والأن قالوا) الاسم ، ورجح الثاني بأن جعل الاعرف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك الثاني ، وأيضا ذاك إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجح في الكشف الثاني بأنه الوجه المطابق لنظائره في القرآن *

والمنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا الموقع ، فالقصد الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كيذا بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عايشه التأخير أبدا فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الآخرى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل . والقاء عند البعض لترتيب الأحوال الآخروية على الدنيوية ذكرها حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبي أن القاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير *

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشعروا في الاتباع اهـ . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى ، أى لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين ماذا أجبت المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم ، والمنفى في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بأن للثبوت موقفا وللنفي آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الأعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعيتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم *

وروى ذلك عن فرقد وهو كما ترى ، وقيل : لا حاجة إلى التوفيق فإن المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه يتأفقه وفيه نظر * وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثورى أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل ؟ ويقال : للرسائل ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسدا فقيم أبلية ؟ ألم أجعل لك علما فقيم عملك بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقتة فى طاعتى أم فى معصيتى ؟ ألم أجعل لك عمرا فقيم أفنيته ؟ . وأخرج هو وغيره عن طاووس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يستل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يستلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عبادته فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بمعضده السعد فاجاب بما ينجيته *

﴿فَلَنَقْصَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿يعلم﴾ أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للبلاسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ عنهم فى حال من الأحوال ، والمراد الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿وَالْوِزْنَ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والنقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ لا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغاني فى شرح اللامع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ يقال : وزته وزنا ووزنه ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف فى كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا لعدرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لما هية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أنتكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبى الحافظون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا وحسنة ؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء « وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث « إنك عندنا حسنة » دون أن يقول سبحانه . إيماناً . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي في كتاب الإعلام عن عبد الله أيضاً قال . إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة مسحوق ينظر إلى من ينطق به من ولده إلى الجنة ومن ينطق به إلى النار فينادي آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . ليك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطق به إلى النار قال ﷺ . فاشد المئزر وأسرع في أثر الملائكة فاقول : يا رسول ربى قفوا فيقولون . نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول . يارب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمتي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كاللؤلؤ فيلقها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادي سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول . يا بى أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أفلتني عثرتي ورحمتي فيقول عليه الصلاة والسلام . أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على وفيتكما أخرج ما تكون إليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا - إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين . وقيل . توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعرضه ولا أدري على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما ، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصورة عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصورة جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال : إن عليه الاعتقاد ، وفي الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال . يجاء بمثل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أمثال الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له . أدري ما هذا ؟ فيقول : لا فيقال له . هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه •

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية . وبه قال مجاهد ، والأعمش، والضحاك، واليه ذهب المتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشبوه كالعلاف. وبشر بن المعتز، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهي مما لا تبقى وما لا يمكن أعادتها، سلمنا بقاها أو إمكان أعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الآمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك. واللائكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خاق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال: «أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى - كما قال الزجاج - اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المسكف يوم القيامة إما مؤمن بالله تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد من يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازن إما جمع ميزان، وجمعه - مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد - باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه بأن أفراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (مُمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكّد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و (الْمُقْلِحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، وأما مبتدأ ثانٍ (والمفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الإسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجيلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية (بآياتنا) متعلق بظلمون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيقتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم أن الوزن ليس مختصاً بالمسلمين بل الكفار أيضاً توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الإسلام وإلى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير إلى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي: إن المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بأنه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه (خلطوا أعمالهم) (آخر شيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطبري أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكاناً وقراراً * وقيل: أقدروناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أي ما يعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به إلى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشاً وعيشة ومعاشاً ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز. وغلطه النحويون ومنهم سيديويه في ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع إلا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالنحويين أبو عثمان فقال، إن نافما لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك بأن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضاً وقول سيديويه: أنها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيراً ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له؛ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه. كما قال بعض المحققين: اعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبتا عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمك، وأما تقديم اللام على في قلنا أنه المنبي، عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجمل متعدد إلى مفعولين ثانيهما أحد الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما الايدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جمل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتنبأ به. وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفراده. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الانسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلْآدَمِ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعبه الزجاج بأنه خطأ لا يميزه الخليل. وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضافا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوه من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسئلة التحدى بالعلم.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خالق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة للأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً بأمر معلق ثم أمرهم ثانياً بأمر مطابقتها للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿فَسَجَدُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعم كلهم أجمعون ﴿إِلَّا لِإِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحد منهم ، وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٦﴾ أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم القدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا مفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل ، ونظريته بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية .

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لا نقاباً بكال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكور والتصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإليه أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمراد بالبيان الاكتفاء بمثل ذلك ويقضى التصريح بذلك الحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ما ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه لإقبيلا ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم .

﴿قَالَ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كما نه قيل : فإذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه - كما قيل - يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعاق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخالق والتصوير أى قال الله تعالى لا بليس حين لم يكن من الساجدين . ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (لئلا يعلم أهل الكتاب) أى يعلم، وهو في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكد مطلقاً بل إذا صاحب نفيها مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في «غير المفضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا : إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازاً عن الالجام والاضطرار . فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاني مجازاً عن الحمل ولا قرينة للجواز أى ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمع بين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين ، وقال الراغب . المنع يقال فى ضد العطية كرجل مانع ومانع أى بخيل ويقال فى الحماية ، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز ممتنع على من يرومه . والمنع فى الآية من الثانى أى ما حملك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود ، (إذ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى . (فقموا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون . إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه . (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقموا له ساجدين فتدبر ، وفى حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفى سورة الحجر بقوله تعالى . (يا بليس مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفى سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدهج فى معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعاراً بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية فى التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فإذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب اللاحق فان الجواب المطابق للسؤال . نعتى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شئ . بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللهين أول من أسس بنيان التكبر و اخترع القول بالحسن والقبح العقلين . وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (١٢) تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله انى مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

إنما الورد من الشوك ولا ينبت الزجس الا من يصل

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تجليله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التوخيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس • وأجب بأن هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل •

وأخرج أبو نعيم في الحلية. والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: أنا خير منه الخ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس. واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا»

وأجيب عن ذلك بأن المذموم هو القياس والرأى فى مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط
المعتبرة وتحقيق ذلك فى محله . وفى الآية دليل على الكون والفساد لدالتهما على خلق آدم عليه السلام
وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما
ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديمة ، قيل : ولعل إضافة خلق آدم عليه السلام
إلى الطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة
وبعض الناس من وراء المنع *

(قَالَ) امتشاف کا مساف ، والفاء فی قوله تعالى : (فَأَبْطَأَ مِنْهَا) لترتيب الامر علی ماضی منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والامر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبد ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علاقته عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضي : أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها وأطعم علاقك عنها ، وقيل : الضمير للأرض .

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويعد أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : (فَمَا يَكُونُ لَكَ) أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك (أَنْ تَكْبَرَ فِيهَا) على هذا الوجه الأعلى بعده وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديسه ساحتته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعامل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطاقة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة .

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيها على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى : (فَأَخْرَجَ) تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : (إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ١٣) تعليل للامر بالخروج مشعراً بأنه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والحوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل، ومن حديثه رضى الله تعالى عنه «من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتدش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض» وقيل: المراد من الأدلاء في الدنيا بالذم واللعن. وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطق به الأخبار.

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أئمال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار» وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له:

سواة بالعين أنت اختلست إذ اس غيظا عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت في سالف الدهر وفارقت زمرة الساجدين
عند ما قلت لا أطيق سجودا لك مال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج النـر لمن كان مبتدا الدنيا
ثم صيرت في القيادة تسمى يا مجير الزناة واللائطين
(وله أيضا من آيات فيه)

ناه على آدم في سجدة وصار قوادا لذريته

(قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل: قال (انظرني) أى أمهلنى ولا تمتنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الاغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قال) استئناف كما مر (إنك من المنظرين) ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه: وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السقاري وقال في كتابه البحور الزاهرة: أخرج نعيم بن حماد في الفتن والحام في المستدرک عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون - يعنى الناس - بعد ما ياجوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد قوبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت وتجمع إليه الشياطين فتقول يا سيدى إلى من تفرع؟ فيقول: إنما سألت رنى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل: هذا

قريني الذي كان فالحمد لله الذي اخراه ولا يزال ابليس ساجدا با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجدا انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نأحداً
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في
صحة نسبته إليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفاً
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كالأغراء على المعاصي فيكون قبيحاً . وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فإن اعلامه بوقت أجله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه كلاً أو بعضاً، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي
 وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البرازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً»
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والا كرام فانها
قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأل اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بأن الانظار المذكور لهم أزلاً لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كأن طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن، والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد مما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: اني أسلم ان لي الها هو خالقي وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأول ما الحكمة في الخلق لاسيما وقد كان عالماً ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار . الثاني ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفى بمعرفة وطاعته فلماذا كلفى بالسجود
لآدم . الرابع لما عصيته في ترك السجود فلم لعنى وأوجب تقابى مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه
أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكننى من إغوائهم واضلالهم . السادس لما
استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهأنى ، ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح
الاناجيل بطاوى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه
لا اعتراض على في شيء من أفعالى فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبينه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبنى ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عمات بيتنا ما أحسب أن أحدا يعمل له ثانيا إلا أن كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقل له: ما هو؟ فقال قولي:

لك جسمي تعلمه فدمي لم تطله
قال ان كنت مالكا فلي الأمر كله

وعلى الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملامى والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعبه العلامة الثانى كغيره بأنه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبايح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشئ. لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازة لا يدفع السؤال، ولأن ما في متابعتهم من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصى فلم يكن إلا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفرض حقيقتها إلى الحكيم المختار عما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدل. هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما.

فان قلت: لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل شئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عده من الوجوه ونقول حينئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرني) حسبا حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى مغارج الاعجازه (قلت): أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين وروى في كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القليل والا لما كان الكثير منها معجزاً، وولاء الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهمه

(قَالَ) استئناف كظائره (فَبِمَا أَغْوَيْنِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء إمام القسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بالقسم، وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لما الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بهضم كونه ما استغفاهما لم يمحذف ألفها وأن الجار متعلق بأغويتني ولا يخفى ضعفه. والاعواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ما ضل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غيا» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاعواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أى بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاعواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولاه أخرى بأن الاعواء النسبة إلى الغي كما كفره إذا نسبته إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أى بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكته بلغتك إياه وطرده له، والذي دعاهم إلى هذا ظن عدم قولهم إن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. والظن بطائفة ترضى انفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به إبليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاعواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامربه كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو عما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام الإيمان ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى نارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أى فبسبب اغوائك إياي لأجلهم أقسم بعزتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أى لأدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم

كما يقعد القطاع للسابلة (صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك. أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سيرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طريقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أسلم وتذر دينك ودين آبائك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماذك وإيمانك مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتتكح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ: فمن فعل ذلك منهم فأت أو وقصته دابته فأت كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاختصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك للتحصر. ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط أما على أنه مفعول به بتضمنين (أقعدن) معنى ألزمن أو على نزع الخافض أي على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا، ومن ذلك في المشهور قوله:

لئن بهز الكف يعسل مته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(ثُمَّ لَا تَدِينُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) أي من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لا سولن لهم ولا ضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية (لأقعدن لهم) على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروى أيضا عن عكرمة. والشعبي. والاعتذار عن الثاني نسبة الطبرسي إلى الخبر أيضا، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الأول لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمهما في الممثل. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبل آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة خلفه (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناهم وسيأتهم، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال:

بين أفي يميني يدك جعلتني فافرح أم صيرتني في شمالك

وقال الاصمعي: يقال هو عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنيات. ونظير هذا ما قيل: (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرّون على التحرّز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون (عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويتحرّزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الاسلام: إن في البدن قوى أربعة. القوة الخالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الإشارة بقوله: (من بين أيديهم). والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الإشارة بقوله: (ومن خلفهم). والقوة الشهوانية ومحلها السكبد وهو عن يمين الانسان واليها الإشارة بقوله: (وعن أيمانهم). والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الايسر واليها الإشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشیطان مالم يستمع بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الإشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم : جاست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن للانفصال، وأثر الشيطان في قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتعدم فلها أورد في الجهتين الاوليين (من) الاتصالية وفي الاخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملائكتين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى ، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكرك فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا بما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والماضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة وانها بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى ألف بان لا يقوم بهادم فكيف بيان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل في اللوح المحفوظه ووجد ما بمعنى صادف في نصب مفعولا واحدا هو (أكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى لم في نصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة اما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلية أيضا لا بمجرد اغوائه ، ووجه التعبير بالاكثر ظاهرا ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة : ﴿أُخْرِجْ مِنْهَا﴾ أى من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أى مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذام. وقرأ الزهري (مذمومًا) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من الممومز بنقل حركة الممزة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كإع وذا ن قياسه على هذا مذموم كجميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم. مكول في مكيل مع أنه من الكيل ، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى : ﴿مَذْهُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد ، وجوز في هذا أن يكون صفة ، واللام في قوله سبحانه : ﴿لَعَنَ قَبْعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما في الدر المصون موطئة للقسم و(من) شرطية في محل رفع مبتدا. وقوله عز اسمه : ﴿لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف في خبر المبتدا في مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها (تبعك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام ثقيل. إنها متعلقة بلاملان . ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وقيل : إنها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرًا أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، ولعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ «لمن تبعك» خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الاكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية والسلام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقته والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد ليكون حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شئ رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فأنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك خرج منه» أي ضيق من حمله فلا تسمعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (اتنذره وذكرى للمؤمنين) أي ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأق منك ذلك «وكم من قرية» من قرى القلوب (أهلكناها) أفسدنا استعدادها «فجاءها بأسنا نياتا» أي بائتين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق العاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفلع هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشیطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمانة معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال «قايلا ما تشكرون» ولو شكرتم ما رضيت بالدون «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أي من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبر يناهها «فاخرجك منك من الصاغرين» الإذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس

« قال فيما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية . لا قعدن لهم صراطك المستقيم ، وهو طريق التوحيد (ثم لا يتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شمالهم) أي لا جتهدن في إضلالهم ، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك ، وفي تأويلات النيسابوري غلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب ، وذكر بعضهم لعدم التعرض للجهنمى الفوق والتحت وجها وهو أن الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالهامات المملكية ونحو ذلك ، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر . (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذقوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي « لا ملأ من جهم أبدا » فجمعين « فتبكون محبوسين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسينا ونعم الوكيل »

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ أي وقلنا يا آدم اسكن في سورة البقرة فهذه القصة بتامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : ﴿ قلنا للبلائكة اسجدوا ﴾ على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطفوه على ما بعد (قال) أي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بني آدم والكرامة لآيهم ، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا للبلائكة يا آدم . وادعى بعضهم أن الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بما له وجه إلا أنه خلاف الظاهر ، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطي المأمور به . (واسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة ، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما في قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهي الآتي بهما صريحا ، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة ، ولم يذكر (رغدا) هنا فقه بما ذكر هناك .

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهي عن الآكل منها . وقرئ « هذى » وهو الأصل إلا أنه حذف الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جني : ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر : ذا والالف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى الفاء كراهة أن يشبه آخره آخر كي . ﴿ فَتَكُونَا ﴾ أي فتصيرا (من الظالمين ١٩) أي الذين ظلموا أنفسهم ، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهي ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي فعل الوسوسة لاجلها أو ألقى اليهما

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعلة فى الأصوات كهيئة وهممة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعلا وسوس وهو لازم ويقال: رجل وسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال وسوس بالفتح وسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة اليه فى سورة البقرة .

﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما مال الأمر اليه، وإما للتعميل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنهما بالسوء، ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح . قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة فيصح مستهجن فى الطباع .

﴿مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوات على حد (صفت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة واسقاط الجاه، (وورى) بواو ين ماضى وارى كضارب وضرب أبدلت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة .

وقرأ عبدالله (أورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا، مثال الأول أو يصل وأوصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة. وقرئ: (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصل و(سوتهما) بإبدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ: (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و(سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام ﴿وَقَالَ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ أى الأكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَيْنِ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أولئلا تكونا ملائكتين ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۚ﴾ أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة .

وقرأ ابن عباس . ويحيى بن كثير (ملكين) بكسر اللام . قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعما فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملاكا فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكلمات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع أفضلية الملائكة من هذه الوجوه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تبدل عليه، وأيضا قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالاكل، واعتراض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أو متهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : مانيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى (وَقَاسِمُهُمَا إِنِّي لَكَا لِمَنْ النَّاصِحِينَ ٢١) أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسماله على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم أوجرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قبول النصيحة نصيحة للشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبيعاد ميعاداً فاستند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قاله أنقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون كما قال ابن المنير . في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل : إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إني لكما لمن الناصحين (قَدَلَاَهُمَا) أى حطهما عن درجتهم وأزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البشر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطعمهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا في البشر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومي وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء (بُغُرُور) أى بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للصحابة أو الملائسة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا في ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدا على ما نهي عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا . وإنما أقدم على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من أنفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهي وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها المنهى فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (مانهايا) الخ فلم يقبل منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقا أيضا فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكأنه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى : (فدلاهما بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فأنسى المنهى كما يشير إليه قوله

تعالى وقاسى ولم نجد له عزماً» وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ تقدير ﴿ فَلَمَّا ذَاكَ الشَّجَرَةَ ﴾ أى أثلا منها
 أكل يسيراً ﴿ بَدَتْ لَهَا سَوءَاتُهَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنها لباسها فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا
 ﴿ وَطَفَقَا ﴾ أخذاً وجعلاً فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال
 ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أى يرقعان ويزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها
 بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَائِيهَا ﴾ أى على سوا آتها أو على بدنهما ففى الكلام مضاف
 . مقدر . وقيل: الضمير عائد على «سوءاتهما» .

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روى عن قتادة . وقيل: الموز . وقرأ الزهري
 (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردى - نقل إلى أخصف للتعدية ، وضمن الفعل
 لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولاً للتصيير . علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما
 أى يجعلان أنفسهما خاضفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف
 وأخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الحاء وتشديد الصاد من الاقتمال ، وأصله
 يخصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان)
 من خصف المشدد بفتح الحاء وقد ضمت اتباعاً للياء . وهى قراءة عمرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق
 العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو
 قاتلا: ألم أنهما ﴿ عَنْ نَدِيمَا الشَّجَرَةِ ﴾ إشارة إلى الشجرة التى نيا عن قربانها . والثنية لشئيه المخاطب
 ﴿ وَأَقُلُّ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهما» أى ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٢ ﴾ أى ظاهر العداوة ،
 وهذا على ما قيل - : عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك
 هذا القول ههنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه: (ان هذا عدوك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق
 بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالاً منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهرم
 بما يأتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم
 وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أى ضررناها بالمعصية، وقيل:
 نقصناها حظها بالتعرض للخارج من الجنة، وحذف حرف النداء مبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمره
 ﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمَنَا ﴾ بالرضا علينا ، وقيل : المراد وإن لم تستر
 علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالفضل علينا بما يكون عوضاً عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾
 جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها
 مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر
 وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكره هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز عل الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهبطوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفارقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما . وفيه خطاب المعلوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال . أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولا بليس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملائكة مخاطبه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضغ ما في بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكاناً يصاح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومثله ما روى عن محمد بن قيس قال . إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال . أطعمتني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت أرأيتي الحية فقال للحية لم أمرتها ؟ قالت . أمرني ابليس فقال الله تعالى . أه أنت يا حواء فلا دمينك كل شهر كما أدमित الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتمشين على وجهك وسيشده وجهك كل من لقيك . وأما أنت يا ابليس فلعنوك ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارئة أو مقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل . إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجاوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكريهما عنهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليتهم .

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أي استقرار أو موضع استقرار فهو إما صدره يمي أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ۚ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال . معنى « لكم » لجنسكم ولجميعكم ، والظرف قبل . متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع .

(قَالَ) أعيد للاستئناف إما للايدان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظاهر العناية بما بعده وهو قوله سبحانه : (فِيهَا نَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ٢٥) عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل (يَا بَنِي آدَمَ) خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام .

(قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا) أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالملطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتى إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالسلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد .

وقوله سبحانه : (يُوَارَى) أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائى أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : يا حواء قد أذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلوها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلوها وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع أبلis عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعة .

وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاء والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى (سَوْآتُكُمْ) أى التى قصد ابليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأتم مستغنون عن ذلك . روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون : لا نظوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتمرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايدان بأن انكشف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغوام في ذلك كما فعل بابوهم .

وفي الكشف أن هذه الآية وأردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السموات وخصف الورق عليها لإظهارا للجنة فيما خاق من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والمضيعة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى (وَرِيشًا) أى زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السواة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج اليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب

(وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الإيمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بهامن العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره أبو مسلم أو ثياب النفسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفع بالابتداء وخبره جملة (ذَلِكَ خَيْرٌ) والرباط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المهمة أعرف من المعرف باللام وبما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لانعت . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : لأنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : إنهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لا محل له من الأعراب وهو فصل كالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يحمل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل - لجين الماء - وعلى كل تكون الإشارة بالبعد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مِنْ مَّآيَاتِ اللَّهِ) الدالة على عظيم فضله وعميم رحته (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يتعظرون فيتورعون عن القبائح (يَا بَنَى آدَمَ) تكرير النداء للايذان بكال الاعتناء بمضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعهكم به عن دخول الجنة فطيعوه وقرئ (يفتنكم) بضم حرف المضارعة من أفتته حمله على الفتنة ، وقرئ (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهي للشيطان فى الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعتها وفعل ما يقود إلى الفتنة (كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما قتل أبويكم ومحنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أولا يخرجنكم بفتنته إخراجا مثل إخراجهم أبويكم ، ونسبة الإخراج اليه لأنه كان بسبب اغوائه هو كذا نسبة النزاع اليه فى قوله سبحانه . (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والجملة حال من «أبويكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزاع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان المرى باقياه وقوله جل شأنه: ﴿أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في أمثاله وتأكيد التحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير في «إنه» للشيطان وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا يصلح للتأكيد وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتهاء الرؤية وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالاضافة: وعن أبي اسحق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراد أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي. والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لما فهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابعه والقضية، طلاقة لادائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون الناس أصلاً ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يابح به صبيان المدينة فذكر دعوة ساجان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيين. وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزير لمخالفته القرآن محمول كما قال البعض. على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ. فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصروفة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم ومسؤولهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفية مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عبود الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم بتشكيلهم فكتب القوم مشجوة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملائ منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس في الآية أكثر من نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرناء لهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهي وتأكيده لانه حذير اثر تأكيده واما فذلك الحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة . والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح . والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعله فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفي الآية - على ما قاله الطبرسى - حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فنهوا

عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا وَآلَهُ أَمْرًا بِهَا ﴾ محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم للايدان بأنه المعول عليه عندهم أو للإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإفعل لهم ولا باتهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقالهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والافقوله سبحانه : (إن الله) المنع متضمن للرد دلالة سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كإحقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن الذين يترتبون تأنيدهم ، لهم لما فعلوها لم فعلتم وقالوا : وجدنا آباءنا ففعلوا . ومن أين أخذوا بآؤكم ؟ فقالوا : الله أمرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى أمر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول بالمأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستنقابه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره . وباللغة في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما ثبت به مضافون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للأمر به إثر نفى ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ؛ والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجافى عن طرفي الإفراط والتفريط.

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصف . ويقال : القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جاور أقسط إذا عدل . وهذا أولى بما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (إن الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) والمراد به هنا - على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدي . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور (واقموا وجوهكم) أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها (عند كل مسجد) أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان حقه فتح الدين لضمها في المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة والأمر على القولين للوجوب واختار المفسر أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى الاصطلاح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى أقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض وجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن آيت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . (واقموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا واقموا (وأدعوه) أي اعبدوه (مخلصين له الدين) أي الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والنضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أي ارجعوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم في الدين (كما بدأكم) أي أنشأكم ابتداء (تَعُودُونَ ٢٩) إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أو أمره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها تجرون وفيها توتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أعون عليه) سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لئلا تملكون شيئا كذلك تيمنون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدا الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يارسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختتم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار رسول الله ﷺ بيديه فبئذ هما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير، وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون: وروى عن الخبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا بعبادكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه: (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) بيانا وتفصيلا لذلك: ونظيره قوله تعالى: (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) قيل: وهو الانسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه الماقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روى هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبة المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجعله (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالتهم وتحقيقا له وأنا: والحق أحق بالاتباع مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اهـ منه

(٢) هو من قولهم: أجمل الحساب إذا تم ورد من التفصيل إلى الجملة فاقب في آخر الورقة بمجموع ذلك وجملة وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلة في التعليل. والزحشرى قدر الفعل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافق بعض الناس وما فعله الطائي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملامة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب «فريقا» الأول و«فريقا» الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة ابن «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا نخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدرا. ولم تلحق تاء التانيث - لحق - لفصل أولان التانيث غير حقيقي، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه «ضلوا» (ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا فلانا - والأول المكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطيء. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والبالذ غاية الوسع فيه، واختلاف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر مغاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنفار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، لا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أو هن من بيت المذنبوت وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه الممازدون من المعطوف المخطيء والظاهر ما قلنا، وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ) أي ثيابكم لمراعاة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفليها سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحجر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن اليبس أجمل ثيابه، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كانه قيل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاقتصاد على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها» .

وأخرج ابن عساكر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : في قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا في نعالكم» (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما في أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تُسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط في الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصاح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخبر السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلها اشتهى وأكله في اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال . «قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت» وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت : «رأيت النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف» . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنتهى عنه يعم ما كان في اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصاتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الأكياس كل ما اشتهيت والبس ما يشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتمد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتاده . وفي العجائب للسكراني قال طيب نصراني لعلى بن الحسين بن واقد . ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال . وما هي؟ قال . (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصراني . ولا يؤثر من رسوليكم شيء في الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال . وما هي؟ قال قرأه ﷺ . «المعدة بيت الداء والحية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عردته» فقال . ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبيا انتهى . وما نسبته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفي الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحية أصل الدواء وعود والجل جسد ما اعتاده» . وتعقبه العراقي قائلا . لم اجده أصلا .

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقمه وتعقبه الدارقطني قائلا: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجره وفي الدر المنثور أخرج محمد الحلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «يا عائشة لازم دواء والمعدة بيت الادواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن طدة ما الدواء؟ قال: لازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة (إنه لا يحب المسرفين) بل يعضهم ولا يرضى أفعالهم. والجمله في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية - كما قيل - أصول الأحكام الامر والاباحة والنهي والخبر *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) أى خلقها لنفعهم من النبات كالقطن. والكتان، والحيوان كالحرير. والصوف. والمعادن كالخواتم والدروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أى المستلذات، وقيل: المحللات من المأكول والمشارب كحلم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستفهام في «ن» لا ينكار تحريمها على أبغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدلت بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده *

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابة ومراكبهم فتلا هذه الآية لکن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل مالم يقم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير اليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدى برداء قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إنلى نساء وجواري فازين نفسي كى لا ينظرن إلى غيرى. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزغفر وكرهوا أيضا أشياء آخر تطالب من محالها *

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

ولن شاركون فيها فالتبع فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالَصَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركون فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خير بعد خبر أو هو الخبر (للذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم فنصل سائر الأحكام ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ٣٢ ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه . ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزيد قبحه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مظهر الزنا دلالية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويعملون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مظهر التعرى في الطواف وما بطن الزنا . وقيل : الأول طواف الرجال بالنساء . والثانى طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْأَنثَى ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصرى . وذكره أهل اللغة كالاصمعى . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالمعقول وزعم ابن الانبارى أن العرب لا تسم الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافى فتدبره ﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأورد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله فى الفواحش

للبالغة فى الزجر عنه ﴿ بَغْيٍ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغي لأن البغي لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البغي على الغير فى مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا فى الجملة لكنه بحق وهو كاترى ﴿ وَأَنْ تَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضرب بها ينجر . وفيه من التهمك بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ بالاحادى صفاته والافتراء عليه كقولهم : (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما فى توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقراءته دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل فى أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للآمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئها إليها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الآمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير. والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة. والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سئذ كره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زهانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا. ولهذا تطول وتقصر. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستغفار للشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ﴾ أي ولا يتقدمون عليه والظاهر أنه عطف على لا يستأخرون، كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك: إذا قت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لاجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى (وليس التوبة للذين يعملون السيئات) الآية. ولعل هذا مراد من قال: إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لا يستأخرون) ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) إلا في كتاب وقولهم: كذبته فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قيل، وأنت خير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر «ولا يستقدمون» والحق العطف على الجملة الشرطية، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا ، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه ، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك وبعضهم يني العطف هنا على أن المراد بالجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كجىء اليوم الذي ضرب لهلا كههم ساعة منه . وليس بذاك ، وتقديم بيان انتفاء الاستئثار . كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب ، وأما في قوله تعالى : (ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله سبحانه : (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق (يَأْتِي مَادَمَ) خطاب لكافة الناس . ولا يخفى ما فيه . من الاهتمام بشأن ما في حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال : إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : (يا بني آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فاتقون) ثم بشم . والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم . وقيل : المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه : (إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ) أى من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . وهما ، هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط ، وقيل : إنها تفيد العموم أيضا فعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه . ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد . والزجاج . ومن تبعهما إلا ضرورة . ومن ذلك قوله :

فاما ترى ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة . ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه ، وقيل : إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد . وعابه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم . وفي الايتان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة . وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعهم يجب عليه فعل الإصلاح .

وقوله سبحانه : (يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَّا بَأْتَى) صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ونخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى : (فَمَنْ أَتَقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥) جواب الشرط . و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾ منكم ﴿ بآياتنا ﴾ التي
تقص ﴿ وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ ولم يقبلوها ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦ ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم .
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايذان بأن مدار الفلاح ليس بمجرد عدم
التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه . وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الأول والمساخنة
في الثاني ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل
﴿ أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه . والاستفهام الانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة
إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من
معنى البعد للايذان بتماذيرهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
﴿ يَنَالُهُمْ ﴾ أى يصيبهم ﴿ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الارزاق والآجال مع ظلمهم
وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب . وتخصيصه بما ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أوشر . ومثله عن مجاهد .
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء الغاية . وجوز فيها التبيين والتبعض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
« نصيهم » أى كائنات من الكتاب ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا ﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿ يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ أى حال
كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم . وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلية على الجمل كما فى قوله :
« وحتى الجياد ما يقدن بأرسان » وقيل : إنها جارة . وقيل : لادلالة لها على الغاية وليس بشيء . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذى دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ أى الرسل لهم ﴿ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى
الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿ قَالُوا ضَلُّوا ﴾ أى غابوا ﴿ عَنَّا ﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت
يجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء الحجى والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق الحجى والتوفى
فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان
عند ابتداء التوفى . و « ما » وصلت بأين فى المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت *
﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم . وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَفَرِينَ ٣٧ ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث
اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عطفًا على ﴿ قَالُوا ﴾ وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه . والاستفهام على ما ذهب إليه غير واحد غير حقيقى
بل للتوبيخ والتفريع . وعليه فلا جواب . وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين مافى هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة والمواقف عديدة والاحوال شتى (قَالَ) أى الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات او بواسطة الملك: (ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ) أى مع أمم، والجار والمجرور فى موضع الحال أى مصاحبين لامم (قَدْ خَلَتْ) أى مضت (مَنْ قَبْلُكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرمهم (فى النَّارِ) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم) ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (كَلْبًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ) من الامم تابعة او متبوعة فى النار (لَعَنَتْ أُخْتَهَا) أى دعت على نظيرها فى الدين فتلعن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها، وعن أبى مسلم يلحن الاتباع القادة يقولون أتمم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى (حَتَّى إِذَا أَدَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا) غاية لما قبله أى يدخلون فجافوا جالعا عنا بعضهم بعضا إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (ادركوا) تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل • وعن أبى عمرو أنه قرأ (ادركوا) بقطع ألف الوصل وهو - كما قيل - مبنى على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع والافلا مساغ لذلك فى كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قَالَتْ أَخْرَأْتُمْ) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لَأَوْلَاكُمْ) منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولا لا ولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروي عن مقاتل، واللام فى (لا ولاهم) للتعليل لا للتبليغ كما فى قوله: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا) أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا) أى مضاعفا كما روى عن مجاهد (مِنَ النَّارِ) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا - مثل الشيء مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد •

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشيء هو الذى يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف؛ وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيت وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللدان يزواجه، هذا إذا كان الضعف مضافا فإذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزواج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (قَالَ) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ مِنْهُمْ عَذَابٌ (ضعف)﴾ من النار ، أما القادة ففضلاهم واضلاهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراحه فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين) وفيه ما فيه . والاولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ، يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه . ﴿وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ٣٨﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر •

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب •

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَأُخْرَأَنَّ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ فَضْلٍ﴾ أي إيا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالقاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل : إنها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشيء •

وأياما كان فقد دعوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قبل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٣٩﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة للآخرى ذوقوا النخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها ودم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحمل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ تفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه. والبيهقى. وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال: أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب أخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تفتنى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوءاً قال: أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث أخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء وترسل من السماء ثم تصير إلى القبر» والاختبار فى ذلك كثيرة. وقيل: لا تفتح لأعمالهم وللدعائم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولأعمالهم. وروى ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتح له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر مكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا يتنافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى. والتاء فى (تفتح) التأنيت الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف. وحزرة. والكسائى به وبالياء التحتية. وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيت غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلْجَأَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَلُّ﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة •

وعن الحسن أنه قال. ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استعجال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الحلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِ الخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسالك وذلك عما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل . وقرأ عبد الكريم . وحنظلة . وابن عباس . وابن جبير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كغيره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقمل و (الجمل) بضمه تين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجبل ، وفسر في جميع ذلك بالجبل الغليظ . من القنب . وقيل : هو جبل السفينة ، وقرئ . (في سم) بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كائف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو والخياط ما يخاط به الخزام والمحزم والقناع والمنقع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزء الفطيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . ع) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال : أجرم صار ذا جرم كاتمر وأتمر ، ويستعمل في كلامهم لا كتساب المذكور ، ولا يكاد يقال للكسب المحموده (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إمامستأنفة أو حالية ، ومن تجريدية ، والجار والمجرور . متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ) أى أغشية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الحف . والآية على ما قيل . مثل قوله تعالى : (لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلل) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : « هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزجاج القدح » وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حر كته ، والكسرة ليست للأعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كما في قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ ع) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في أعداد المهاد والغواشي لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ولم يستكبروا عنها (لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَفْضَلِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ)

بسهولة دون ما تضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿أَوَلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله . وقيل : المعنى لانكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكلف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أى منهم . وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٢﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتراكه على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لا وليك على رأى من جوزه . (وفيها) متعاقب بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة * ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ أى قلعنا ما في قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدى قال . إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيان فيشربون من إحداها فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويقسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعروا ولن يشعروا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغنى أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان المراد تنزع لانه في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للايدان بتحقيقه * وقيل . إن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية . إنى لأرجو أن أكون أنا . وعثمان . وطاحه . والزبير منهم ، ويقال على الثانى فيما وقع مما ينبي بظاهرة الغل . إنه لم يكن الا عن اجتهاد اعلاماً لكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير في (صدورهم) لأن المضاف جزء من المضاف اليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم . والمراد الهداية لما أدى اليه من الأعمال القلبية والفعلية . مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب الذى هذا من جملة ما ﴿ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له ، واللام لتأكيد النفي وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدى . وهذا) الثانى محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استئنافية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى ، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقول للفرح لا للقرية ، وقوله سبحانه : ﴿ أَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بحجاء أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقم حالا من الرسل ، ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختار لنفسك أى القرية تفتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتغصبه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافية فى وجوه قومه فسر الهدى باللفظ الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله ، والآثار تؤيد الاول . ﴿ أَنَّ تِلْكَ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة . وثنا ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة اما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها ، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما للشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلك الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثوها) الخبر ، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من -كم- كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا وهى هذه ولا حاجة اليه . والمنادى له أولا وبالذات كونها مورثة لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتهموها ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء للسببية ويجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سبباً له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر «لن ينجو أحد منكم بعمله» للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى أرباباً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقبل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الإرث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذويها فيها لا يكاد يعقل، وقصاري ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلو لا فضله لم يكن ذلك، وأنا لأرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى أقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمخفى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحاً بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا مجرد الاخبار والاستخبار (أَنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث قلنا ذلك (فَلَمْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفاً وإيجازاً واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدمه أيضاً، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب (حقاً) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثانٍ ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للشاكلة، وقيل: للتمك. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا- حيثئذ فلا مشاكلة ولا تمك. وأياً ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وإن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى.

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقاً. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح. نعم ما روى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فلا بل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح النصيح **(فَأَذَنَ مُؤَذِّنٌ)** هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الإمامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس **(بَيْنَهُمْ)** أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين **(أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ع)** بأن الخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعنهم .
وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمزة . والكسائي **(أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ)** بالتشديد والنصب : وقرأ الأعشى بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التثنية دير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرى مجراه .
(الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالوصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وظاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الإمام النسب فى الهدى بمنع الغير وعاليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالتهنى عنه وإدخال الشبه فى دلائله **(وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا)** أى يطلبون إعرابها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل ، فالعوج إمالة وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإمالة ونصبه قيل على الحالية . وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع الفقهرة واشتدلى الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تنمة إن شاء الله تعالى .
(وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ع) أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم .
(وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ) أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فَنَضْرِبُ بَيْنَهُمْ بِسُورًا » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر أحدهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمر الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا .
(وَعَلَى الْأَعْرَافِ) أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهما مجمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشيء أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذلك جبل أحد .

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « أحد يحبنا ونحبه - و - أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار بحبس عليه أقوام يعرفون كلاماً يسبهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة » . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار **(رَجَائِلٌ)** والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدن قصرت بهم سيااتهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسنااتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فيبيناهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه «بجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ قالوا: نفتظر أمرك فيقال: ان حسنااتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين . وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزا لهم على سائر أهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضى الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون بحبيهم بياض الوجوه وبمفضيهم بسوادها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا في سبيل الله بعصية آبائهم فنعمهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضى عنهم أحد أبويهم دون الآخره وقال الحسن البصري : انهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم أولاد الرزا ، وعنه أيضا أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال - كما قال القرطبي - الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية

وما تنفرع هي عليه لاتليق بغيرهم (يعرفون ظلاً) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار * ووزنه فعلى من سام إليه إذا أرسلها في المرعى معلية أو من وسم على القلب كالجاء من الوجه فوزنه عفى ، ويقال: سيما بالمدوسيمياء ككبرياء . قال الشاعر: * له سيمياء ما تشق على البصر * ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالألغام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضى الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء لللابسة (ونادوا) أى رجال الأعراف (أصحاب الجنة) حين رأوهم وعرفوهم (وأن سلاماً عليكم) بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله .

وقوله سبحانه: (وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦) حال من فاعل (يدخلوها) أى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها ، مترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون . قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن . وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذي أطمع أن يغفر لي
 خطيئتي) . وفي الكشف أن جملة « لم يدخلوها » الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال
 أصحاب الأعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطعمون » . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل •
 ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في
 المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة
 اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم
 التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعاق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار . كما قال
 غير واحد . بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه ، فزعم أن في الكلام الأول شرطا
 محذورا لم يأت بشيء . (قالوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (٤٧)
 أى لا تجعلنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظالم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو
 الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم . وفي الآية
 - على ما قيل - إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد
 استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعشى (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك •
 ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكركم مع كفاية الإضمار أو إذا التقرير . وقيل : لم يكتف بالاضمار
 للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب
 الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما ألهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصفة لا شيء لا يستدعي
 الملازمة له كما زعمه البعض (رجالات) من رؤساء الكفرة كابي جهل . والوليد بن المغيرة . والاص بن وائل
 حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار (يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه
 وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم
 أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأياما كان
 فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم - . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالات
 يعرفونهم في الدنيا باسمائهم وكنائهم وما يدعون به من الصفات •
 ﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه (مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى
 ما كفاكم ما أنتم فيه (جَمْعُكُمْ) أتباعكم وأشياكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر .
 ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (٤٨) أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده •
 وقرئ . (تستكثرون) من الكثرة . و(ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى
 ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال •
 ويحتمل عندى أن تكون في القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تمتدقون كبرها وعظمها •
 ﴿أَهْوَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تمة قولهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضاً أى
 قالوا: ما أغنى وقالوا: أهولاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتمقرونهم فى الدنيا ويحلفون
 انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمته وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يفعلون
 ما ينبىء عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) •

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضاً أى فالتفتوا إلى اولئك
 المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة •
 وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة •
 وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (أهولاء) الخ استئناف وائس من تمة قول اصحاب الاعراف، والمشار
 اليهم أهل الجنة والقاتل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم
 أهل الاعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضاً أى يرجعون
 فيخطب بعضهم بعضاً ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
 أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطاباً لأهل النار:
 أهولاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته اليوم مشيراً إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقول: ادخلوا
 الجنة الخ؛ وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليهما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم)
 الخ مقولاً لقول محذوف وقع حالاً ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف الخ •
 وقرئ أيضاً (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار:
 ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئاً ﴿مِنْ الْمَاءِ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن
 الجنة فوق النار ﴿أَوْ عَمَّازَقُكُمْ اللَّهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلانم الافاضة
 أو من الاطعمة كما روى عن السدى. وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم
 المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاطة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة
 جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى
 عنه - فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك •
 واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فإذا قالوا فقيل قالوا: فى جوابهم:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أى منع كلاهما أو منعها منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك
 قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى
 أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهُمْ وَلَعَبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاء. واستحلوا

ماشاء وا، واللهو - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿ وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمضى من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركا كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا، وعن مجاهد أنه قال: المعنى تؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من الناس لا من النسيان . والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وجل:

﴿ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذا كرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة بياهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه . وعن ابن عباس . ومجاهد والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى :

﴿ وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١ ﴾ لأنه عطف على (ما نسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله . وتشبيه النسيان بالجهود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكركين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لأن الله حرمهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذى يأتينى فله درهم كما قيل له ﴿ وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكُتُبٍ فَضَلُّوا ﴾ بينا معانيه من العقائد . والاحكام . والمواعظ مفصلة: والضمير للكفرة قاطبة ، وقيل : لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس ، وقيل : للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين . والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم . وقد نظم بعضهم ما شتمل عليه من الانواع بقوله :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ منا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فضلناه) وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكياً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم والبناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أى مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يعمل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب علمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يعمل حالا من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هداكم) وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أى لا شتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة تين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل •

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وإن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور، وقرى بالجر على البداية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (لَقَرَمَ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلَهُ) أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتيهم لاحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيدا - (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (بَقُولِ الَّذِينَ نَسَوْهُ) أي تركوه ترك المذنب فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قَبْلُ) أي من قبل اتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَوْزِدُ) عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و(من) مزيدة في المبتدأ •

وجوز أن تكون زيادة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح للاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل، آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد - كما في الكشف - لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) ماله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتتمى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفات نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبي إسحق (أوزد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أولان (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا للمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المستول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المستول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أي يشفعون حتى يحصل الرد (فَنَعْمَلْ) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحق •

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أي فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أي في الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التي هي رأس ما لهم إلى الشرك والمعاصي (وَضَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٥٣) أي الذي كانوا يفقدونه من الأصنام شركا لله سبحانه وشفعائهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا •

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ «ويا أدم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء للملازمتها الجسم الظلماتى إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل أدم إشارة إلى القلب لأنه من الادمية وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف أدم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شتيا» لاجبر عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والنقوا كه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضرتكما (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة المحبة المورقة بانواع المحنة أى لا تقرباها فظلمنا أنفسكما لما فيها من احتراق أناية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لأدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فإن أردته فارجع اليه (فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سواتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أو مهمما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسدية لذاتا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام . «فدلاهما» فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون إليها «بغور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما» والقبيل منها بالنسبة اليهما كثير «وظفقا يخرصان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلوية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات «عن تسكما الشجرة وأقل لسكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتل الحركة فكما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية .

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سوا تكمن» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الثرائع والحية رأس الدواء . ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثاني محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعاليق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الأعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره في الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة عما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الانوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان» ينزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة «كأ أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربى بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم، أى ذواتكم، بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغبية عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة . (وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كأ بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كأ بدأكم لطفًا أو قهرا تعودون اليه فيما ملأكم حسبا بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كائنت ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للنسابة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتركوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص . ومقام التوكل . والرضا . والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال . والصفات . والذات «قل إنما حرم ربه الفواحش» وذائل

القوة البهيمية « مظهر منها وما بطن والاثم والبغى » رذائل القوة السبعية « وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله لا تدلون » رذائل القوة النطقية وكل ذلك من « وائع الزينة » و« لكل أمة أجل » ينتهون عنده إلى مبدئهم « فاذاجاء أجاهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » لأن وقوع ما يخالف العلم محال « يا بني آدم إياي أتيتكم رسول منكم » من جنسكم ، وقيل : هي العقول ، وقال النيسابوري : التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم ، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق والهوامات (فن اتقى) في الفناء « وأصلح » بالاستقامة عند البقاء « فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون » لوصولهم إلى مقام الولاية « والذين كذبوا بآياتنا » أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم « واستكبروا عنها » بالانحصاف بالردائل « أولئك أصحاب النار » نار الحرمان « هم فيها خالدون » لسوء ما طبعوا عليه « فن أظلم من انترى على الله كذبا » بأن قال : أكرمى الله تعالى بالكرامات وهو الذى بالكريمات « أو كذب بآياته » بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالخط الآوف « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر .

وقيل : الكتاب الانسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم « إن الذين كذبوا بآياتنا » الدالة علينا « واستكبروا عنها » ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم « لا تفتح لهم أبواب السماء » فلا تخرج أرواحهم إلى المذكوت « ولا يدخلون الجنة » أى جنة المردة والمشاهدة والقربة « حتى ياج الجبل » أى جبل أنفسهم المستكبرة « فى سم الخياط » أى خياط أحكام الشريعة الذى به يخاط ماشقته يد الشقاق ، وسمه « آداب الطريقة » لأنها دقيقة جدا ، وقد يقال : الخياط إشارة إلى خياط الشريعة ، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجبل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجبل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ ياج فى ذلك السهم « لهم من جهنم » الحرمان « مهاد ومن فوقهم غواش » أى ان الحرمان أحاط بهم ، وقيل : لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالقات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم . « ونادى أصحاب الجنة » المرحومون « أصحاب النار » المحرمون « أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا » من القرب حقا فقبل وجدتم ما وعد ربكم من البعد « حقا » فاذن مؤذن « وهو مؤذن العزة والعظمة » بينهم أن لعنة الله على الظالمين « الواضعين الشيء فى غير موضعه » الذين يصدون السالكين « عن سبيل الله » أى الطريق الموصلة إليه سبحانه ، وقيل : يصدون القلب والروح عن ذلك « ويغيثونها عوجا » بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق ، وقيل : يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها « وهم بالآخرة » أى الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى « كافرون » لما يدا احتجابهم بما هم فيه « وبينهما » أى بين أهل الجنة وهى جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محبوب عن صاحبه « وعلى الأعراف » أى أعلى ذلك الحجاب الذى هو حجاب القاب « رجال » أى رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصة ، قيل : وإنما سما رجالا لأنهم يتصرفون بأذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شئ من ذلك « يعرفون كلا بسيماهم » لما أعطوا من نور الفراسة « ونادوا أصحاب الجنة » أى جنة ثواب الأعمال « أن سلام عليكم » بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار ، وقيل :

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطعمون » فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أى أهل الجنة يطعمون فى دخول أولئك الرجال ليقبضوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا « قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين » بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ « ونادى أصحاب الاعراف رجالا » من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام . (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء » أى الحياة التى أتم فيها « أو بما رزقكم الله » أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتهم (قالوا إن الله حرههما) فى الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل : إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراسا على الطعام والشراب فأتوا على ما عاشوا وحشروا وأدخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبى ﷺ الجامع لكل شىء والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أى أظهرنا منه ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أى ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الإنسانى المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهى وتأويله ما يؤول إليه أمره فى العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر بيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراتهم ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه ما فى سورة السجدة على ما يأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبرى - أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذ له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكليون وسعفص وقريشات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت، وسبى سبتا لقطع بعض خاق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : خاق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل» ولا يخفى أن هذا الخبر يخالف للآية الكريمة فهو إما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم، وإلى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا: كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبوت والتأني في الأمور كما في الحديث «التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وقال غير واحد: إن في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على إبداءها دفعة دلائل على الاختيار واعتبار للنظار. واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق.

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على إبداءها دفعة، ويانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق - يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا تنفاه تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فإن كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزام التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه، والاجرام الفلاسكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فلم يحصل يتمتع بإيجاده كالخطب الرطب فإنه ما لم يبس لم تحرق النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة، ففي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجوده معلول له بشرائط متعاقبة يتمتع الإبداع دفعة، فامكان وجود هذه الأشياء المنبث عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت، وبأن الإبداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم والإرادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فإنه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع إجمالا، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فأنك في الصورة الثانية تخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر، فالنظار يمتدحون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين: سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وأيضا قالوا: إنما إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجادها فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكلا لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يتمتع عليه سبحانه فأنبتوا له تعالى علما وإرادة. وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخاق التدريجي لما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خاق الملائكة على أن من قال بتقدم خاق العرش والكرسي على خاق الأرض والسموات قائل بتقدم خاق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمنين *

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمنين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلهما يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئا فشيئا على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبان في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخاق أبان في القدرة والتثبت أبان في الحكمة فاراد الله تعالى إظهار حكمته في خاق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خاق الأشياء بكن *

(ثم استوى على العرش) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسطان والملك فيقال: فلان نزل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم وأودت كما أودت إباد وجير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلث عروشهم ببيضة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك السكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وما روى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علت له الرضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فأخرج ليس بها في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلولة *

وبدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجمل وأي جهل بالملك المتعال، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهًا الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملا الأعلى فتضاء معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمننا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبته أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أني أسع من لا مثله وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى وبحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني؟ يا محمد وعزته لست بالقرب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أو جدي من رحمة وفضلا ولو عفى لكان حقا منه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اهـ. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مہراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واخناده القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، وبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لكن لا يصح أن يقال: شمع زيد الأبعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الاسناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشئ. ومن فسر بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات. وظلة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه ونزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لاثق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لاثق به جل وعلاه •

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ) أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا فيكون التجوز في الاسناد باسناد المسكان الشيء اليه . ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغييبه له بطرياقه عليه بستر اللباس للملابسة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بان التغطية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثانى أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كإلزام ذلك فى ملكة زيداعمرأ ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما يلزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثانى بان حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبان قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه - على ما قال المرزوقى - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبان قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُ حَيْثُآ﴾ أى محمولا على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نظير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالتغطية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللوح والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيدا درهما - . والقول بان معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما فى قوله تعالى : (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله - على ما قيل -، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) - على ما قاله ابن جنى - على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بأمرة أو بأذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضمير فى (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف فى الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز فى (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا ، وإنا وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قال الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم أن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شئ من سائر الانلاك أيضا وهو الكرسى والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره . إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات ، وان صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما أطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن . ونبات . وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشباب الصغير وأقبي الكبير كمر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه - هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم اليان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك باللباس وهنا بالالحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال : والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به غبلى أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضاً أهتدبر ولا تغفله وقرىء (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ النَّجْمُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن بميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لأرادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على أن لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لاظهار شرفهما عليهما لما فيهما من مزيد الاشرار والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للباقية مع ما تقدم وهى من البديع ولأنها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلاً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسير رأياه ملالاً ويزداد فتراه بداراً ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق . وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولاً أو لا و (مسخرات) مفعولاً ثانياً ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذى خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أولياً وهو الذى دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما أشر اليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *
وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لانه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : **إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر** يعنى من جعل الأمر الذى هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرىات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أولياً *
ففي ذلك إشارة إلى أنهما طبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : **إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات . والثاني كثرة الآثار**

الفاضلة فإن حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا التمام لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يحج به منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه طالعته ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالحق والأمر أمر عباده أن يدعوه بمخاضين متدالين فقال عز من قائل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطلب وهو مع العبادة لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفة ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات. وقيل: المراد منه هنا العبادة لأنه عطف عليه (ادعوا خوفاً وطمعاً) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف

عليه وفيه نظر. أما أولاً فلأن المغايرة تكفي باعتبار المتعاقبات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً • وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا. وأما ثالثاً فلأنه خلاف

التفسير المأثور كما استعمله إن شاء الله تعالى ﴿تَضَرَّعًا﴾ أي ذوى تضرع أو تضرعين فنهجه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية وكذا الكلام فيما بعده وهو من الضراعة وهي القل والاستكانة يقال ضرع فلان أفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التماق وهو قريب عما قالوا

أي ادعوه تذلاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿وُخْفِيَّةً﴾ أي سرا. أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسلمون يمتدحون في الدعاء

وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضى له فعله فقال تعالى: (إذ نادى ربه نادياً خفياً) وفي رواية عنه أنه قال:

بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهرون: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارقعوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء.

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الانتصاف حسبك في تعيين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالإخلال به كالأخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى

فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار بصحبه، وقرئ كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت

في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه:

﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِبِ الْمُتَعْتِدِينَ ۝﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه مما لا بأس به،

ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول ابليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتنبى ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب الكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد في مسنده . وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين » . ونصل آخرون فقالوا : الإخفاء أفضل عند خوف الرياء والظهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الإخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشغل بعلم شرعى ، بتقديم الجهر على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو ذلك وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعى نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهريها الامام والمأموم عندهم . وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثانى غالبا ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء . ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزى واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى بعدم الكفر . وذكروا الدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصلي على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه . وتحرى ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه بانص عليه أفضل متأخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين . الدمشقى ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلك الليل الاخير وبعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله . ﴿ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ نهى عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس والآمال . والانساب . والعقول . والأديان ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ أى ذوى خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه ، وقيل خوفا من عقابه وطمعا في جزيلى ثوابه . وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاه خوفا من الميزان وطمعا في الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعده ، والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصبيهما على الحالية كما أشير اليه .

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيدته أولا بالأوصاف الظاهرة وآخرها بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثانى من قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القلبية والقلبية وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعم في مطلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها . وليس بشيء . والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم .

(إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦) أعمالهم ، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثرت الكلام في توجيهه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذاكرها ما لها وما عليها . الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والغرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربي ولا يقال سبحانه اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم وإنما زاد الحروف ، ومعنى الآية عندهم زداد اسم ربك عمالا ياتي بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكأله واسما غير مأذون فيه فلا زيادة ، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أي أن مكان رحمة الله تعالى قريب فلاخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال . يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بأن هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والاصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لى من بعدك يا عامر

تركنتى فى الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر

أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيديويه ، قولهم : امرأة خائض أى شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك فى يوم الرخا سألتنى طلافك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك . رحمة الله شيء قريب ولا لطفة بل هو عند ذى النوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لابس مع الاختصاص . وسيديويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صح الاخبار عنها بالمذكر . وتعقبه أبو علي المارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح. وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعلا هنا بمعنى فاعل. واعتراض أيضا بأن هذا لا يتفاس خصوصا من غير الثاني. السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذهينة. وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة. وجملة ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دلائل عايشه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفاعلين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي. واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإين الدليل عليه. وفيه نظر، السابع أن العرب قد تنجز عن المضاف إليه وترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا غلاب نابجون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانته. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء. والمظلمون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابعة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء. لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي أن يميز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع. وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال. وفعل وفاعل.

العاشر ما قاله الروذراوري. أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فانهم يقولون: امرأة ظريفة. وعالمة. وحليمة. ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطع الكلام فتفر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (ولقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعل. وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث. الحادى عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب منى ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبني على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرأيتي. وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور

الثاني عشر من تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيقا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فاول الكف على معنى العضو . وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال . موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ أيضا . وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر . الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكر . وأيد بأن الرحمة فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب .

والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم - ترغيبا في الاحسان ليس بشيء عندى . رابعها أنك لو قلت : مطر الله قريب لو جئت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى .

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال : قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذي ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كانت المضاف يكتب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فاعيل وفاعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فاعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك . والروذراورى وفي كلام كل حق وصواب في نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهري بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى .

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن للضمير المؤنث ولو كان غير حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعلا هنا محمول على فاعيل الوارد في المصادر فانه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالتقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فاعيل

بمعنى مفعول أولى من هذا الجمل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم . والذى اختاره أن فعلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما سرت الإشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانها لا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيباً فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كلف اعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير بما لا يكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفذك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للإشارة لأرباب الازهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهى جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملاً للاحسان الدنيوى والآخروى . ووجه القرب - على ما قبل - وجود الادمية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية . وفسرها ابن جبير بالثواب ، والمتبادر منه الاحسان الآخروى . * ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب . * وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى : (وإني لغفار لمن تاب) الخ أى عاقب فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخايل من النار بعد الدخول فيها رحمة . *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين اتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر « المحسنين » بالمؤمنين . *

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقرينة السابق على ذلك ونظر فيه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزرة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الذئير . وخبر اللهم اجعلها رباحاً ولا تجعلها ربحاً مخرج على قراءة الاكثرين (بشرًا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشرًا) بضمين جمع بشير كئذير ونذير أى . مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضاً « بشرًا » على الاصل . وقرأ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باثارات أو للبشارة . وقرأ (بشرى) كجبل وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشرًا) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعل بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كباذل وبذل لان جمع فاعل على فعل شاذ . *

واختلف في معنى ناشر ففي الخواشي الشهابية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله :

إني لأرجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
كما يصفها المتأخرون بالعله والمرض . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لانه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس عماراً واعجباً للبيت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأ أي محيي ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرَسُول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشرأ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع ، والتخفيف في فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشرأ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ ﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الانباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجازاً لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومته . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التاخيص وغيره . وادعى الشهاب اثبات بضر أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إنما لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعه له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون الرياح مرسلّة أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات . والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الإخبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملائه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله : ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا اليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحششت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين أخبرتك أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعينوا بالله سبحانه من شرها، ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كما كذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حملة لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة كالجوهري وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثَقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقالة فهو ثقل، وثقل السحاب بمافيه من الماء ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لحيائه أو لسقيه كما قيل:

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغته. والثاني لا يازم منه وصوله إليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطابق البلدة على المفازة ومنه قول الأعشى:

بلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج: وابن الأنباري أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملازمة وإذا كان للبلد فالبناء للظرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلد بل المنزل، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسبية وتشمل القرية والبعيدة *

﴿مَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في اظهار القدرة المراد، وقيل: ان الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعية وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلاد الميتة أي كما نحياه بأحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريق القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم احيائه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه.

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الخارجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الأحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الأحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وأدلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطرفين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسمانى فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا فى الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الاظهر ان التشبيه بين الاخراجين مما لا مزية فيه، وفى الخازن اختلفوا فى وجه التشبيه فقيل: ان الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبى هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا فى النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفى رواية أربعين يوما فينبتون فى قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينبهون فى قبورهم فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم فى رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) هـ

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الايمان به ولا يازمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿أَعَلَّكُمْ تَذَكُّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل (تذكرون) فطرحتم إحدى التامين، والخطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو فى موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيًا غزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ أى قليلا لا خيره فيه، ومن ذلك قوله:

لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت نافعها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبث، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبث دون الخبيث للايذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبئة وخلافه طار عارض. وقرئ: (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمالم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نباته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ: فى (يخرج) المنفى، ونصب (نكدا) حيث نزع على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكدا أو خروجا نكدا. وقرأ (نكدا) بالاسكان للتخفيف كمنزه فى قوله:

فقال لي قول ذي رأى ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

(كَذَلِكَ) مثل ذلك التصريف البديع (نُصِرُفُ الْآيَاتِ) أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة

ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكير فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك * وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكّر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبية من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك •

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث * وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث • أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ» فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، ولقربه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه إشارة الى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» •

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مرّت الإشارة إليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحقّقه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسليية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا نوح ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل لا كنفاء بها وحدها نحو قوله :

حلفت لها بالله حلقة فاجر لنا ما فإنا من حديث ولاصالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلّا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النجاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هزد . والمؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بقمحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : ما كان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لملك كما جاز بن موشاخ بضم الميم وفتح التاء الفرقة والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مقترحة رخاء معجمة - ابن - أخنوخ همزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يميت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجنا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يا رب إلى متى أكبد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد تخون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث علي ماروي عن ابن عباس على رأس أربع مائة سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . وهكذا يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم ما لم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثققلين الجن والانس . وذلك مجتمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكركه بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى ، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه صلى الله عليه وسلم أرسل حتى للجادات بعد جعلها مدركة . وفائدة الارسل للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لحفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختاف في سبب ذلك فقيل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل : مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان . وقيل : إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ يا قبيح . فأوحى الله اليه أعبتني أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم . قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار . وأنا لا أعول على شيء من هذه الاخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿قَالَ يَأْقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايدان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشرار فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و (غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ السكسنى بالجر باعتبار لفظه ، وقرىء شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى الفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالكم إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلستم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أوفى العالم إله غير الله تعالى ﴿أَنَّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أم أنواعها وإنا قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنوا عليهم واستجلا بالهم بلطف *

﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يتسلخوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فاذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملاء - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس باتباعهم ، وقيل: سموا ملاء لانهم مايون قادرون على مايراد منهم من كفاية الامور ﴿أَنَا أَنْزَاكَ فِي ضَلَالٍ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية وفعولها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٌ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿يَأْقَوْمُ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفى للضلال عن نفسه السكرية على ابان وجهه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار اقل ماينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى اقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفى الماهية أبلغ فان نفى الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بماحقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفالك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عامالا يلحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء - لكن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ماأورد على الكشف فى هذا المقام *

وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالا وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمباغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦١ ﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فخين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك ما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لاحتماله كآفة قيل: ليس بشيء من الضلالة لكن في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: (أنا لنراك في ضلال مبين) فاتهمز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه وخرج الملاحظة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بآثبات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاختصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتعام الكلام فيه في المغنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لأنه لا يذهب وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عايه السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بل يمكن كما في قولك: زيد ليس بفقير لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب الأبعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم بين فلول من قراع الكتاب

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما يثبت فيه شيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *
 (من) فيها لا ابتداء الغاية مجازاته متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التثوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ ابلغكم رسالات ربي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا لليهودى يوم خيبر :
 أنا الذى سمنى أمى حيدرہ کلیث غابات كریه المنظره أوفيهم بالصاع كيل السندره
 حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لا من اللبس ، وأوجب بعضهم الحل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبى :
 أنا الذى نظر الأعمى إلى أدنى . وفى الاتصاف أنه حسن فى الاستعمال وكلام أبى الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا .

وقرأ أبو عمرو (ابلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والاصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالته غيره من قبله من الانبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عايه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعلة الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحْ لَكُمْ ﴾ أى اتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصيحة تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا ابلغكم أو امر الله تعالى ونواهيته وأرغبكم فى قبولها وأحذركم عقابه ان عصيته وهى وأصل النصيحة فى اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ماخوذ من نصيح الرجل ثوبه إذا خاطه شبروا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الحياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الدارى ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجىء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصيحة وليس النصيحة لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لازائدة ، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجديد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَنْ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أى أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لا ابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبويض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام للإنكار أى لم كان ذلك ولا داعى له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشى وأتباعه بين الهمة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شئ في شئ. وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه في محله «وأن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن لا ابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أى ذكر كائن من مالِك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه وأمن جنسكم فمن تبعية أو بيانية كما قيل «و» على متعلقة بجاء بتقدير مضاف أى على يد أو إسان رجل منكم أى بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبى البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أى نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنْذِرَكُمْ﴾ علة للمجيء أى ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العمل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أى لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل. وجىء بحرف الترجى على عادة العظمة في وعدم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَانْجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء في الشعراء من قصد أعداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابتلوا الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

(٢ - ٢٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

وتعالى ﴿ فِي الْفُلِّ ﴾ لى السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أى استقروا معه فى الفلك *
وجرز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفى ظرفية أو سببية. وأن
يكون متعلقا بمحذوف وقع حالاً من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى
استمروا على تكذيبها ، والمراد به ما يعم أولئك الملائة وغيرهم من المكذبين المصريين. وتقديم الانجاء على
الاغراق للسرعة إلى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة على الغضب ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ٦٤﴾ أى عمى
القلوب عن معرفة التوحيد. والنبوة. والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل .
وقرىء (عامين) والاول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عمين فخفف ، وفرق بعضهم بين عم
وعام بأن الاول لعمى البصيرة والثانى لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير :
وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى

وقيل : هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله
تعالى ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
والعامل الفعل المتقدم . وغير الاسلوب لاجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
متأخر لفظاً ورتبة . وعاد فى الأصل اسم لآبى القيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيبويه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له . واشتهر
أنه اسم عربى ، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمى . وأيد بما قيل . إن أول العرب يعرب . وهو
هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا . إن نوحاً بن عم
أبى عاد ، وقيل : ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، وقيل : ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام .

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول الكثير من النسايب . ومن لا يقول به يقول : إن
المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب . وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا
قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل . قال الخ . ولم يؤت بالفاء كما أتى بها فى قصة نوح لأن نوحاً كان مواظباً على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغاً الى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب فى كلام نوح ولم يحى . هنا . وذكر صاحب الفرائد فى التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن
يقع فى خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يسأل ماذا قال لقومه ؟ فقيل . قال الخ *
وقيل : اختيار الفصل هنا لإرادة استقلال كل من الجمل فى معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا . ويدل على علمهم بذلك
ما سيأتى فى ضمن الآيات وفيه نظر *

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل: خصوصه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه وقرئ (غير) بالحركات الثلاث كالذي قبل (أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥) إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً في سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال شيخ الاسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مَفْتَرُونَ) وقس على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد : إنما قيل ههنا : (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل : لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إني أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) حيث قيدنا الملاء المعاند بن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشراقهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأق هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتميز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطائي : يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم أشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ) أى متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك (وَإِنَّا لَنُنظُرُكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦) حيث ادعيت الرسالة وهو أبغ من كاذبا كما مرّت الإشارة إليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل ، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هو الا رجل به جنة فترصبوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالاتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وماتل في سورة المؤمنين مقالاتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى في المقامين مقتضى كل من المقاتلين (قَالَ) عليه السلام مستعظفا لهم أو مستعيلا لقلوبهم: (يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ) أى شئ منها فضلا عن تمكني فيها كما زعمتم

﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . وقوله تعالى: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتٍ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام *
وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الأفعال (وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجلة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالة، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ الكلام فيه كالسلام في سابقه . وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافهمهم من الكفرة بالكلمات الحقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للاحاجة إليه *

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها، و(إذ) - على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً لما نحشروا أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتغل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *
وقال شيخ الاسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿مِّن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الأرض فلا سند على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعني هذا الذي جئت به ليس يبدع فاذكروا نوحاً وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا اهلاك قومه لذكذبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أي الابداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم ﴿بَسْطَةً﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكاظمي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً *
وأخرج ابن عساکر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة *

وأخرج عبد الله بن أحمد. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسمائة من هذه الآلة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها. وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة.

وأخرج اسحق بن بشر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبجهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادی العنققة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) - تتعاقب بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع - إلى - بكسر فسكون كحمل واحمال أو - إلى - بضم فسكون كقفل وأقفال أو - إلى - بكسر ففتح مقصوراً كعمى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفأ وأقفاء وبهما يندشد قول الاعشى:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلا

وقيل: أن ما فى البيت الا المشددة لكتنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملتها ما تقدم ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩﴾ أى لئلى يفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر. ﴿قَالُوا﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه: ﴿أَجْتَنَّا لِمَبْعُودِ اللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ أى لنخصه بالعبادة ﴿وَنَذَرَ﴾ أى نترك ﴿مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ من الاوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهما كهم فى التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجىء الامجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بجراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أى أنزلت علينا من السماء، مرادهم التهم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكاً من السماء. وأهو مجاز عن القصد إلى الشئ والشروع فيه فان جاء. وقام. وقعد. وذهب - كما قال جماعة - تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل. وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون فى حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره فى حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول. ومنع أبو بكر بن طلحة جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم . وحكى الأصمعي وحيد بن جندب، وذهب يونس . وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح يعلى في كلام بعض العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير موحدين آياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة وعلى رأى ابن طلحة موحدا هو والحاء مفتوحة وهو من أوحده الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحده الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذى هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات ثانيا وثالثا وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصفدى: خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد - بما - في قوله تعالى . (فَأَتَيْنَا بَنِيَّ نَعْدُنَا) العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أَفَلَا تَتَّقُونَ) (إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠) بالخبر بنزوله، وقيل . بالخبر بأنك رسول الله تعالى اليه، وجواب « ان » محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به (قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ) أى وجب وثبت وأصل استعمال الوقوع في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوى أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لا من نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصف بالنزول من السماء فتدبر . والتعبير بالماضى لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى: (أَتَى أَمْرَهُ) (مَنْ رَبُّكُمْ) أى من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل: متعلق بمحذوف وقع حالا عما بعد، والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الإسلام - للسرعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى: (رَجَسُ) مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: (وَغَضَبُ) فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاس بمعنى حتى قيل: ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء في قوله: ألا لحى الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به، وعليه فالعطف في قوله :

إذا سنة كانت بنجد محيطه وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لثلاث يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون فى الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم فى الأولى والاخرى . ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة فى قولك : وقع عليهم عذاب و ارادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل ﴿ اتَّجَادَلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمُّ وَابَأُو كُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم بحبيته عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد ما باؤهم من الاصنام والاسماء عبارة عن تلك الاصنام الباطلة . وهذا كما يقال لما لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أتخاصموننى فى مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شئ . ما لأن المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهى بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحققت لكان ذلك يجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك فى حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه . والذم الذى يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بزيادة الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب فى (سميتموها) راجع لاسماء وهو . على ما قيل . المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف حسبما أشير اليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ما ذكر أولافى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى اتجادلوننى فى ذوى أسماء . وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صيغة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال : ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانظُرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم . « فأتنا بما وعدنا » لما وضح الحق وأتم مصرون على العناد والجحالة ﴿ اِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٧١ ﴾ لنزوله بكم . والفافى « فانظروا » للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى : ﴿ فَانْجِبْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناها ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بَرَحَمة ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مَنَّا ﴾ أى من جهتنا . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهلكتناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم •

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والكذب ولم يرفعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفى عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم . ويأينه على ما قال الطيبي .

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكتنا القرون من قبلك لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي - ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صداة. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طالبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشرِكهم، وأهل مكة يومئذ العمالة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجزت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عثر. ولقيم بن هزال. ولقمان بن عاد الأصغر. ومرد بن سعد الذي كان يكتنوا إسلامه. وجملة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم أحدهما وردة والآخرى جرادة ويقال: لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذوولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهارى وأخوالى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحر كم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عاداً قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس ترجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيتهم جهاراً ولا تخشى لمادى سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتيتتم نهاركم وليلكم التماما
فقيح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال: مرد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما قبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود يقابله صداة والهباء
فبصرنا الرسول سبيلاً رشد فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا للمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدر بهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول : اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلنى فى شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم : اللهم أعط قبيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلله فإنشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمرًا وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل : اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا : هذا عارض بمطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كشمس النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم، وفيها - كما أخرج ابن عساکر عن عبد الرحمن بن سابط - قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح وشعيب وصالح وإسماعيل عليهم السلام، وأخرج البخارى في تاريخه وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كتيب أحمر عند رأسه سدره، وأخرج ابن عساکر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم •

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ على ما قاله القوم رضى الله تعالى عنهم (إن ربكم الله الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الأبدان (فى ستة أيام) وهى ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهى من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهى فى الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذى هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدى بالتجلي التام وهو التجلى باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات وللصوفية عدة عروش بينها عليها فى كتابنا الطراز المذهب فى شرح قصيدة الباز الأشهب . وتام الكلام عليها فى شمس المعارف للإمام البونى قدس سره (يغشى الليل) أى ليل البدن (النهار) أى نهار الروح (يطلبه) بالتمنى والاستعداد لقبوله باعتدال . زاجه (حثيثا) أى سريعا (والشمس) أى شمس الروح (والقمر) أى قر القلب (والنجوم) أى نجوم الخواص (مسخرات بأمره) الذى هو الشأن المذكور فى قوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) « ادعوا ربكم » أى اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما مروا به بترك الامثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا فى الأرض »

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وإدعاه خوفاً وطمعاً» لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدي رحمته» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سبحاً باثقالاً» بأقطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فأنزلناه الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الانس «والبلد الطيب» وهو أطاب استعداداً «يخرج نباته بأذن ربه» حسناغزيراً نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداداً (لا يخرج إلا نكداً) لأخيره فيه «لقد أرسلنا نوحاً» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فانجيناها والذين آمنوا» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوماً عمن) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات. ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى القصص يرى العجب العجائب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَلِئَلَّا تُعْوَدَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و(ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن أرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي.

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة ما نهم فهو من ثمء الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لأنه لما كان فى الأصل اسماً للجد أو للقائل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث. وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال بحى السنة البغوى - ابن عبيد بن أسف بن ماضح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم. وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راحق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً. وقال الشامي: إنه بعث شاباً فدعا قومه حتى شتمط وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُيُوتُهُ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بيته عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءكم، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً أو للتبويض أن قدر من بينات ربكم والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكركم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبى عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البينة والمعجزة. وجوز أن يكون استئنافاً يائياً

جوابا لسؤال .مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لاحتل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينه) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يتخفى بعده، وإضافة الناقاة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . يدت الله للمسجد بيد ان الإضافة فيه لأدنى ملازمة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة تتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقاة) والعامل فيها معنى الإشارة وسماء النحاة العامل المعنوى و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقيالك فيتعلق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقاة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقاة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها (تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ) العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تَأْكُلُ) بالرفع فالجملة حالية أى ما كلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقاة ناقاة الله تعالى فذروا ناقاة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من أنباتكم فأى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعظيمه له أيضا كما في قوله . علفتها تبنا وماء باردا . وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) (وَلَا تَمْسُوْهُا بِسُوءٍ) نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقرّبوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتذكير للتعميم أى لا تعرضوا لها بشئ مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الإصابة فهو كقوله تعالى : « لا تقرّبوا الصلاة وأتمّ سكارى » .

(فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣) منصوب في جواب النهى . والمعنى لا تتجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم (وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ) أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا (وَبَوَّأَكُمْ) أى أنزلكم وجعل لكم مباهة (فِي الْأَرْضِ) أى أرض الحجر بين الحجاز والشام (تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا قُصُورًا) أى تبثون في سوءها مساكن رفيعة . فمن بمعنى في كما في قوله تعالى : (إذ أنودي للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبشيرية أى يعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كالابن والأجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور . على ما قال أبو البقاء . يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا بما بعده وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون . وأن يكون متعلقا به وهو متعد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التوبة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿يُوتَا﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لا نهالم تكن حال النحت يوتا كخطت
الثوب جبة، والحالية كما قال الشهاب - باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال)
بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجحه أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (يوتا) على المفعولية، وجوز أن
يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم اتخذوا
القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشبثوا فيها، وقيل: انهم نحتوا الجبال بيوتا لطول
اعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى اعمارهم ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم ماذكر أوجيع
نعمه ويدخل فيها ماذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكرو ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعنى
الافساد فمفسدين حال مؤكدة كافي (ولوا مدبرين) ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف الذين
عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى.
(قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كافي (الم أقل
لكم)، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مرت.
يزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه.
﴿اتَّبِعُونِ أَنْ صَالِحًا مَرْسَلًا مِنْ رَبِّهِ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يحییوهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٧٥﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعم
أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد، إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بارساله وبما أرسل
به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوح وانارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون.
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانسئل عنه وإنما الشأن فى امتثال الواجب والعمل به ونحن
قد امتثلنا ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذا انابناهم
قالوا ما قالوه بطريق التثنية والاستكبار ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٧٦﴾ عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو اننا
بما أرسل به كافرين، وفائدته - كما قالوا - الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلته
معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا مما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
وهم يححدونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فان الغرض
اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا في الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أي نحروها . قال الازهرى . أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينحره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز للملاسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لامرهم ظلم به كما ينبغي عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ، وقيل : إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ •

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد • وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه . لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقروالداعي للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمري » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التمييز والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ أَتُنَبِّئُنَا إِذْ نَافَعْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ٧٧ فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد . والسدى : هي الصيحة ، وجمع بين القوانين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمتها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم) أو يقال . أن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا لا خذليس أثر ما قالوا اما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأني ذلك •

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ ﴾ ٧٨ هاء مدين موقى لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب • وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطنا بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائعين حال وأن تكون ناقصة فجائعين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبرو (جائعين) حال وليس بشئ . لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء . كما في غالب الروايات لا من الارض كما قيل فلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر •

﴿ قَوْلِي عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مغتما متحسرا على ما فاتهم من الايمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بعض الناصحين وعداوتهم ، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قسلى المشركين حين ألقوا فى قلب بدر حين نادى يا فلان يا فلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم اليهم فيسمعون وذلك ما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (قولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرقوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين ه

وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا فى الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم ببنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم فعتوا فى الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسباً وبعث اليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شملهم وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو لإلهك وتدعوا آلهمتنا فان استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أولادهم وسألوها أن لا يستجاب لصلح فى شيء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخترجة على خلقة الجبل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح موافقهم لأن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم تتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به ففمنهم ذؤاب بن عمرو بن لييد والحباب صاحب أولادهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقيا فى أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترد غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتفتح لهم فيحلبون ما شاؤا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ماشاؤا ويدخرون ما شاؤا ليوم الناقة ولم يزلوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر يظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتربط إلى بطن الوادى فى حره وجديه وتشتو فى بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره فى برد وجذب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرباها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عنيزة بنت غنم بن هجران وتكنى بأمن غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل. وبقر. وغنم ويقال للآخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحببان عقرباقة لما أضرت من مواشيها فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقرباقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحرأزرق قصيرا يزعمون إنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أي بناتي شئت على أن تعقرباقة وكان عزيزا منيعا في قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرباقة فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغبة واحدة فتحدر سقبا من الجبل ثم طعن قدار في لبثها فنجحها فخرج أهل البلدة فاقسموا لحمها فلما رأى سقبا ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغبة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصحبكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاقوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابي هذب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفونوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فقطعت قلوبهم وملكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطاق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسياقهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروى أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد ملكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاطعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأدلوها من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الأخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال:

يا ضربة من شقى أوردته أظنى فسوف يلقي به الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فألغته كذاك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب ليفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال، وما ألطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح فلعل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمر
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى
القصص من قبل ومن بعد . وهو ابن هارون بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ أزرأوا كثر النسابين على
أنه عليه السلام ابن أخى إبراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .
وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بجمص * وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبيروكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائن سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام وفي فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ - على ما قال الزجاج - اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لحقته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين ، ويقال : هذا لوط بقلبي من ذلك أي الصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمِهِ ﴾ ظرف لا رسنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لا فيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنه لا تلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوفاً وإذا ذكر رسالة لوط لإذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استهلام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أتفعلون تلك الفعل التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَاسَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي ماعملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدي كما في الكشف من قولك : سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدي هنا فلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المهدى إلى واحد تحمل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهزمة فاذا قالت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عمراً عن خالد فلام مفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ماسبقكم أحد مصاحبا ومتبسا بها ، ودفع بأن المعنى على التعدي ، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرتي لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة : ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدي أي ماسبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . و (من) الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعية ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بياناً كمانه قيل : لم لا تأتيها؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يترجم أن سبب إنكار الفاحشة كونها محترقة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع السوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : انا وجدنا آباءنا * وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والتيسار يورى جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بواسطة الإنكليز

على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبني * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد من عداهم من العالمين لامساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نرا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك - كما أخرج ابن عساکر - وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وإنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بآى شئ نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سبيلكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا في هيئة صبي أجل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جروا على ذلك . وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أديارهن ثم أتوا الرجال . وفي قوله : (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿ أَنْتُمْ لَأَتَاتُونِ الرِّجَالَ ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والأتان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنكم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتأكيد للتوبيخ، وفي الأتيان بان واللام مزيد تقييد وتقريب كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قويا، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها إيدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبى عنه قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقال عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شئ أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجمل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمرافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أي لوطا ومن معه (مَنْ قَرَيْتُكُمْ) أي بلدتكم التي أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه في الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسمي بما هو أصل الشر كله، ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الاستفادة وقوله سبحانه: (إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢) تعليل للأمر بالأخراج. ومقصود الاستثناء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبطهورهم من الفواحش وتباعد عنهم وتزهرهم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحين إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد. وفري برفع «جواب» على أنه اسم كان، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعلك هنا فتذكر •

وأيا ما كان فليس المراد أنهم لم يصدرو عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة بما ينساق إلى الذهن بل أنه لم يصدرو عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافتقار صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات بما حكى عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم: وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنا جئنا بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا الفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل. ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو أن بعضا قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى

في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل (فَأَجْمَعَيْنَا وَأَهْلَهُ) أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا ؟. وقيل: ابتناه ريثا ويفوتنا. والاهل معان. وكل مقام مقال. وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للعرف. وقوله سبحانه: «قال لأهله أمكثوا. وسار بأهله» فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عمالكيه وورثته، وقولها: «في شرح التكملة» استحدان. وأيده ابن الكمال

بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: (إِلَّا أُمَّرَأَتُهُ) فإنه استثناء من أهله. وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في الأهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام وأهله. وقيل: والهة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣) أي بعضها منهم فالتذكير للتغليب وليبان استحقاق الما يستحقه المباشرين للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب. والغايب بمعنى الباقي. ومنه قول الهذلي: فغبرت بعدم بعيش ناصب • ويجوز بمعنى الماضي والذهاب. ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فهو من الاضداد كما في الصجاح. وغيره. ويكون بمعنى المالك أيضا. وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان تأتيان فيهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله ونههم عن الالتفات فالتفت هي فاصابها حجر فماتت. والآية هنا معاملة الإبريز •

والحسن . وقادة يفسران الغور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسيأتي ان شاء الله تعالى تمة لهذا الكلام .
والجملة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء فانه قيل : فما كان حالها ؟ فقيل . كانت من الغابرين •

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أي نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ) . وفي الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم ظلم . وجاء في بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان في الحرم فوقف له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارتَه وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فمن أتى عبدة أن الثلاثي في الرحمة والرأفة في العذاب ومثله عن الراغب ، وفي الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفي القاموس لا يقال : أمطرهم الله تعالى إلا في العذاب . وظاهر كلام الكشف في الانفال الترادف كما في الصحاح لكنه قال : وقد كثر الأمطار في معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد بمطور ويقال : أمطرت عليهم كذا أي أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق في الكشف . ملاحظة معنى الإصابة في الأول والارسال في الثاني ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول : إن مطرت في الخير وأمطرت في الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أي أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرابعة ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود في الوضع وليس به انتهى . ويعلم منه : قال الشهاب : أن كلام أبي عبيدة : واضربه مؤول وان رد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فانه عني به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : إن التفرقة الاستعمالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح في ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم إن مطرا إما مقول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤ ﴾ أي ما آل أولئك الكافرين المقتربين لتلك الفعلة الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأق منه التأمل والنظر فمجيبا من حالم وتحذيرا من أفعالهم . وقدمت لوط عليه السلام فيهم . على ما في بعض الآثار . ثلاثين سنة يدعوهم إلى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان إبراهيم عليه السلام يركب على حمارة فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتي بعد أن أيس منهم فينظر إلى سدوم ويقول : سدوم أي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ . وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم إن لوطا عليه السلام كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهري . لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى إليه . وفي هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش . وجاء في خبر أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال : لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة علي واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة فقال : ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط . الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون في غضب الله تعالى ويمسسون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجل . وأخرج ابن أبي الدنيا . وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وطل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة . فمن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قالت لمحمد بن علي : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتيان المرأة في عجزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال علي المنبر : سلوني ؟ فقال ابن الكواء : تؤتى النساء في أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى (أقاتون الفاحشة) الآية . ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت . نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة في عجزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق في اللواط بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا في كفر مستحل وطه الحائض ووطه الدبر . وفي التارخانية نقلنا عن السراجية اللواط بمملوك أو بمملوكته أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواط بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولا واحدا . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرع بلالية لكلا يتجرا الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف في حد اللواط فقال الامام : لا حد بوط الدبر مطلقا وفيه التميز ويقتل من تكرمه على المفتي به كما في الاشباه . والظاهر على ما قال البيهقي أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفي الحاوى القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورديه من أعلى موضع وحبسه في أثنى بقعة وغير ذلك سوى الإخصاء والجب والجلد أصح . وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواط القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال : ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال في الفتح . وكان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حاث قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزلة عن ذلك . وفي الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة ، وقيل : سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوليد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال قن الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من اطعم النسل وكونه محلا للذني وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيع شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعريضة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيع في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالأذى ولا أذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الاتخاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبيح اللواطه عقلاً مكابرة ولهذا كانت الجامعة تعير بها ويقولون في الذم فلان . صفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فغالب الظن أن الرجل مأبون أوقد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعبير به وذلك . ففقود في الجنة قلنا له . يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعير ولم يطالع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواطه أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشرعاً بخلافها وعدم الحد عند الامام لا لحفظها بل للتغليظ لانه مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بها لا كثار منها . ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمده الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . واعلم ان اللواطه أحكاماً آخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأثى بها اشبه ولا يحصل بها التحليل للزوج الاول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافاً لها في المسالتين كما في البحر أخذاً من المجتبى . وفي الشر نبالية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافاً لها أيضاً . هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبتها اليه سبحانه لكونها مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية . وما روى أنها يوم شربها كانت تنفجج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . ان الناقة كانت . معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم . ذروها ترفع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة (فياخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين للخلافة (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتاً) هي مقامات السائرين إلى الله تعالى . (قال الملا) الذين استكبروا (وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة) (الذين استضعفوا) (من أوصاف القلب والروح) (أتعلون أن صالحاً مرسل من ربه) (ليدعو إلى الاوصاف النورانية) (ففقرؤا الناقة) (بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جائعين) موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم لنافقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة الكعبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأهم حرماناً ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبرابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لا ناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين .

(**وَإِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا**) عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمية ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لما كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتائيت فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين مثلاً أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فديل وفيه مفعول . وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلاله كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا . والقول بأن القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكايل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبي فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملكانى بدله .

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيباً هو يثروب بالعبانية وهو ابن عيفاء بن يوب - بمشاة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الايكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبياً مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة .

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين . وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيباً . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنها أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليماً من منفر ومثله بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيوب . وعصى يعقوب بناء على أنه حقيقى لطوره بعد الانبياء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله اليهم كأنه قيل : فإذا قال لهم ؟ فقل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبيينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه : (فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالبخش فكانه قيل : قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاختصاص أمرتكم به فأوفوا الخ ؛ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير . ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشئ كما لا يخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام التين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولاده ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه * وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو إلهاماً لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعبياً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى *

وزعم الامام أن الإلهام غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لذكرها أو إلهاماً لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالمكيال ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا دلف (الميزان) عليه هنا ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كالإعداد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آلة الكيل والوزن (وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخس حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للبكس البخس . وفي أمثالهم تحسبها حقاً وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثاني (أَشْيَاءُهُمْ) أى الكائنة في المياديات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالإفاد كيد ذلك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقاً فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئاً الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يحاسون على الطريق فيبختسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب ياخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هـذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضاً بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس في السكيل
والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للأسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفاً وسوء كيلة فإنا لله وإنا إليه راجعون •

وبداً عليه السلام بذكر هذه الواقعة - على ما قال الامام - لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم
مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالاً أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطقيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما يعمهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضاً ﴿ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر
﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدّر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازي للكان ، وأن تكون على
معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتمعيمها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهرة •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً أو في الانسانية وحسن الاحدوته وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى في قولى ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به في آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا
ﷺ مشهوراً عند قومه بالآمين . وقال بعض الزاهبين إلى ما ذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل
العلم بها وإلا فهو خير مطلقاً •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطاً للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الانسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم في الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدته للانغماس في غمرات الكفر ، وبني بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الافساد في الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيال أن الاظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لحفاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة ووقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولى الألباب *

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) أى طريق من الطرق الحسية (تُوْعَدُونَ) أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يتنازلون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم انه كذاب فلا يقتلكم عن دينكم ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجاً عن مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لا قعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ما روى عن مجاهد أيضاً . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار شعبه إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الحيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع إلى أحد القولين الأولين وإلا فقيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يروونه من قطع السبيل *

(وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى الطريق الموصلة إليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمير بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقيحها لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الرغزشى إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيأزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازماً ولا يكون مانحاً فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين . وقيل : هى على التفسير الاول استئناف ياتى ، والاظهر ما ذكرنا (وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا) أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجاً بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكماً بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كأنه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ما روى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجاً عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها . وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه في الكلام الحذف والايصال .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والتماء فكثروا وفشوا .
وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مدثرين موسرين ، أو كنتم أقله أذلة فاعزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أى اذكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أى آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم
كقوم نوح . وعاد . وثمود . واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
ووعيد لهم أى تربعوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للؤمنين وهو وعظ لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفرقة أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الحديث من الغيب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفذكم في دفع بلاء الله تعالى وذهابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ اذ لا معقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملائكة) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
ما أحل الله وتحريم ما حرم	٢ بيان الحكمة الداعية إلى ترك الاجابة عما
١٤ مذاهب العلماء في تحريم أكل متروك التسمية	اقترحه الكفار وبيان كذبهم في ايمانهم
١٥ مذاهب العلماء في متروك التسمية نسيانا	٣ بيان أن سوء اختيار العبد سبب للقضاء
١٧ تفسير المسلمين عن طاعة المشركين	الآزلي
١٩ تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية	٤ بيان أن ما شاع عن الأشعري من نفى تأثير
كابر مجرميها ليمكروا فيها)	قدرة العبد لا يقبل عند المحققين
٢٠ امتناع المشركين من الايمان حتى يوحى اليهم	٤ تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
مثل ما يوحى إلى الرسل والرد عليهم	وسلم عما يشاهده من عداوة قريش بأن الله
٢١ بيان أن منصب الرسالة لا يكتب بمال	جعل لكل نبي عدوا
ولاولد وإنما هو منة من الله على من كمل	٥ تفسير قوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض
استعداده لذلك	زخرف القول غرورا)
٢٢ بيان سنة الله فيمن أراد هدايته ومن	٦ بيان أن قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة
أراد أضلاله	تميل إلى زخارف الدنيا ولا تدري ما وراءها
٢٣ بيان أن القرآن هو صراط الله الذي ارتضاه	من المكافرة
لعباده وأنه لا يزيغ فيه	٧ انكار اتخاذ حكم غير الله
٢٣ (التفسير من باب الإشارة)	٨ الرد على المشركين وتقرير أمر النبوة
٢٥ تفسير قوله تعالى (بامعشر الجن والانس ألم	بالقرآن الذي فيه تفصيل كل شئ من
يأتكم رسل منكم) الآية	أحكام الدين
٢٦ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا	٩ تحقيق حقيقة الكتاب وتقرير كونه من
ما شاء الله)	عند الله
٢٨ توبيخ الجن والانس بتفريطهم في	٩ تفسير قوله تعالى (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا
اتباع الرسل	لا مبدل لكلماته) الآية
٢٩ سنة الله أن لا يعذب الأمم بظلمهم قبل انذارهم	١١ بيان أن اتباع الظن فيما يتعلق بالله تعالى
برسول وكتاب	لا يجدى شيئا
٣١ بيان ما كان عليه المشركون من الابتداع في	١٢ بيان أن الايمان بآيات الله يقتضي تحليل

صفحة	صفحة
٥٦	التحليل والتحرير
٥٧	٣٢ بيان ما كان عليه المشركون من وأد بناتهم
٥٩	٣٤ من بدع المشركين تخصيصهم ما جعلوه
٦٠	لاصنامهم من الحرث والأنعام بالرجال
٦٢	دون النساء
٦٣	٣٥ نوع آخر من ابتداعهم
٦٤	٣٧ تفسير قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم
٦٥	سفها بغير علم)
٦٦	٣٧ تفسير قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات
٦٧	معروشات وغير معروشات) الآية
٦٨	٣٨ مذاهب العلماء في زكاة الزروع والثمار
٦٩	٣٩ تفصيل أحوال الأنعام وإبطال ما تقولوه
٧٠	المشركون على الله تعالى في شأنها بالتحريم
٧١	والتحليل
٧٢	٣٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٧٣	٤٠ تبكيت المشركين وإفحامهم والرد عليهم فيما
٧٤	زعموه من تحريم بعض الأنعام
٧٥	٤١ بيان أنه لا طريق للتحريم إلا التنصيص .
٧٦	الله تعالى دون الشهوى والهوى
٧٧	٤٣ استحكال حصر المحرمات في الأنواع الأربعة
٧٨	المذكورة في الآية والجواب عنه
٧٩	٤٧ بيان ما حرم على اليهود
٨٠	٤٧ تفسير قوله تعالى (أو الحوايا أو ما
٨١	اختلط بعظم)
٨٢	٤٩ احتجاج المشركين بمشيئة الله على شركهم
٨٣	وتكذيبهم الرسل بذلك
٨٤	٥١ تفسير قوله تعالى (قل فله الحجة البالغة)
٨٥	٥١ بيان أن المشركين لا مستند لهم فيما حرموه
٨٦	من الأنعام
٨٧	٥٤ النهي عن الشرك وقتل الأولاد وقربان
٨٨	الفواحش
٨٩	٥٤ النهي عن قتل النفس المعصومة بالاسلام
٩٠	أو بالعهد لإباحة الشرع
٩١	٥٥ النهي عن التعرض لمسأل اليتيم إلا بالتي
٩٢	هي أحسن
٩٣	
٩٤	
٩٥	
٩٦	
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	

صفحة	صفحة
١٠١	٧٨ تفسير قوله تعالى (فجاءها بأسنا يانا أو هم قائلون)
١٠٣	٨١ بيان أنه لامناقة بين قوله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) وبين قوله تعالى (فيؤتى من لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)
١٠٥	٨٢ اختلاف العلماء في وزن الأعمال في الآخرة وتحقيق المقام في ذلك
١٠٦	٨٣ بيان الحكمة في وزن الأعمال
١٠٧	٨٥ تذكير العباد بنعم الله عليهم
١٠٩	٨٦ تذكيرهم بمبدأ خلقهم
١١٠	٨٦ أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
١١٠	٨٧ امتناع إبليس اللعين عن السجود لآدم عليه السلام
١١٢	٨٨ تفسير قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)
١١٢	٨٨ استدلال القائلين بأن الأمر للفور بهذه الآية ومناقشتهم في ذلك
١١٥	٨٨ تعليل إبليس اللعين عدم سجوده بأن عنصره أشرف من عنصر آدم عليه السلام
١١٦	٨٩ طرد إبليس اللعين من الجنة
١١٦	٩١ طلب إبليس اللعين الانتظار إلى يوم البعث
١١٨	٩٢ ذكر ما حكاه الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة من صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة
١٢٠	٩٣ بيان أن المعتبر في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله دون كيفية اللفاظ ولا يقدر تجريد عنها في أصل الكلام
١٢١	٩٤ تفسير قوله تعالى (قال فما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)
١٢٣	٩٥ بيان ما ذكره حكماء الإسلام في القوى البدنية
١٢٦	٩٧ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٢٧	٩٨ أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة الخ
١٢٩	٩٨ وسوسة إبليس لآدم وزوجه
١٣١	١٠٠ تقرير إبليس لآدم وزوجه بإقسامه بالله
١٣٢	

صفحة	صفحة
١٠١	أكل آدم وزوجه من الشجرة وظهور سوء أفعالهما
١٠٣	تفسير قوله تعالى (يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سوء أفعالكم وريشا)
١٠٥	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الجن
١٠٦	إدعاء المشركين أن الله أمرهم بالفحشاء والرد عليهم
١٠٦	بيان أن الله لا يأمر إلا بالطاعات والقرب
١٠٧	تفسير قوله تعالى (يا بدأ كم تعودون)
١٠٩	الأمر بستر العورة عند الطواف والصلاة خلافا لأهل الجاهلية
١١٠	تفسير قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفيه التنبيه عن البطنة
١١٠	الدليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجمعات الإباحة
١١٢	تحريم الفواحش والبغى بغير الحق والشرك بالله والقول عليه بدون علم
١١٢	تفسير قوله تعالى (ولكل أمة أجل)
١١٥	تفسير قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) الآية
١١٦	بيان أن الأمة التابعة تلحن المتبوعة في النار وبيان ما يجري من الحوار بينهما في النار
١١٨	بيان أن أبواب السماء تفتح لأرواح المؤمنين دون الكافرين
١٢٠	نزع الغل من قلوب أهل الجنة
١٢١	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في الأعمال هل هي سبب لدخول الجنة أم لا
١٢٣	الكلام على أهل الأعراف
١٢٦	طلب أهل النار من أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء أو بما رزقهم الله
١٢٧	بيان أن القرآن نزل مفصلا مبينا ما فيه من العقائد والأحكام والمواعظ
١٢٩	(التفسير من باب الإشارة)
١٣١	بيان مبدأ القطرة وفيه احتجاج الله على العباد بمقدوراته ومصنوعاته
١٣٢	بيان المراد بال ستة أيام الذي خلق الله فيها

صفحة	صفحة
ليس في ضلالة ولكني رسول من رب العالمين (بيان معنى الاستدراك في الآية وبسط الكلام في ذلك	السماوات والأرض
١٥٣ تفسير قوله تعالى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الخ	١٣٤ بيان معنى استواء الله على العرش ومذاهب العلماء فيه
١٥٤ تفسير قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا) الى آخر القصة	١٣٦ تفسير قوله تعالى (يغشى الليل النهار)
١٥٦ تفسير قوله تعالى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) الخ	١٣٨ تسخير الشمس والقمر والنجوم بأمر الله
١٥٧ تفسير الآلاء والكلام على «وحده» عند علماء اللغة	١٣٩ مشروعية الدعاء خفية وبيان أنه أنزل من الجهر
١٥٩ تفسير الرجز والغضب	١٤٠ اختلاف العلماء في أفضلية الجهر بالدعاء والاسرار به
١٥٩ تفسير قوله تعالى (أتجادلونني في أسماء سميتوها انتم وءابؤكم) الآية	١٤١ تفسير قوله تعالى (ان رحم الله قريب من المحسنين) وقد ذكر المصنف وجوها في الاخبار بقريب مع أنه مذكور عن المؤنث فعليك به وهو مبحث نفيس جدا
١٥٩ قصة عاد وسبب اهلاكهم	١٤٤ تفسير قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته)
١٦١ (التفسير من باب الاشارة في الايات)	١٤٥ بيان أنواع الرياح المشهورة عند العرب
١٦٢ قصة نبي الله صالح ودعوته قومه الى الايمان ورد قومه عليه وعقرهم الذاقة	١٤٦ الاستدلال باخراج الثمرات على المعاد
١٦٨ قصة نبي الله لوط عليه السلام ودعوته قومه	١٤٧ تفسير قوله تعالى (والذي خبث لا يخرج الا نكدا) وبيان تصريح الآيات لقوم يشكرون. ومثل ما بعث به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا الخ
١٧٢ التفريق بين مطر وأمطر عن علماء العربية	١٤٩ ترجمة نبي الله نوح عليه السلام
١٧٥ قصة مدين أخى شعيب وقومه (تم)	١٥٠ تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح (يا قوم

سيظهر هذا الكتاب قريباً وهو لا نظير له في بابهِ

جَلَالَةُ الْأَوْفَاءِ

فِي الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِ عَلَى حَسْبِ مِيرَاتِ الْأَنَامِ

تأليف

شيخ الإسلام وعالم الأعلام الأصولي المجتهد الحنفى شمس الدين

أبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سمد بن

سحر بن الزرعى ثم الدمشقى المعروف بابن

قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

رَوَّجَتْ أَمْرَهُ وَصَحَّتْ وَتَلَّقَى عَلَيْهَا سَنَةَ ١٣٥٧ هـ بِإِشْرَافِ

إِدَارَةِ الطَّبِيبِ إِعْدَادِ الْمَدِينَةِ بِمَدِينَةِ

إِسْتِجْمَاعِهَا وَمَدِيرِهَا مُحَمَّدُ بْنُ الدَّرَسِيِّ

دَرَبِ الْأَثَرِ الدَّرَقَمِ

إِبْرَاهِيمُ الْإِسْلَامِ

مِنْ أَلِفِ الْأَطْيَرِ

لِلشَيْخِ الْإِمَامِ الْعَالِمِ الْعَامِلِ الْحَدِيثِ الْمُسَرِّحِ الْأَصُولِ

الْمُتَكَلِّمِ النَّفِيسِ شَمْسِ الْمَلَكُوتِ الدِّينِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَيُّوبَ بْنِ سَمَدِ

الزَّرْعِيِّ ثُمَّ الدَّمَشَقِيِّ الشَّهْبَرِيِّ

بَابِ قِيمِ الْجُوزِيَّةِ الْمَتُوفِيِّ

سَنَةَ ٧٥١ هـ

عَنِيَتْ بِنَشْرِهِ بَعْدَ تَصْحِيحِهِ وَالتَّمْلِيقِ عَلَيْهِ الْمَرْقَاةُ لِأَوَّلِ سَنَةِ ١٣٥٧

إِدَارَةُ الطَّبِيبِ إِعْدَادِ الْمَدِينَةِ بِمَدِينَةِ

إِسْتِجْمَاعِهَا وَمَدِيرِهَا مُحَمَّدُ بْنُ الدَّرَسِيِّ

سَحَرْتُ الْعَطِيقَ مَحْفُوظَةً

دَرَبِ الْأَثَرِ الدَّرَقَمِ ١ بِهَضَرِ